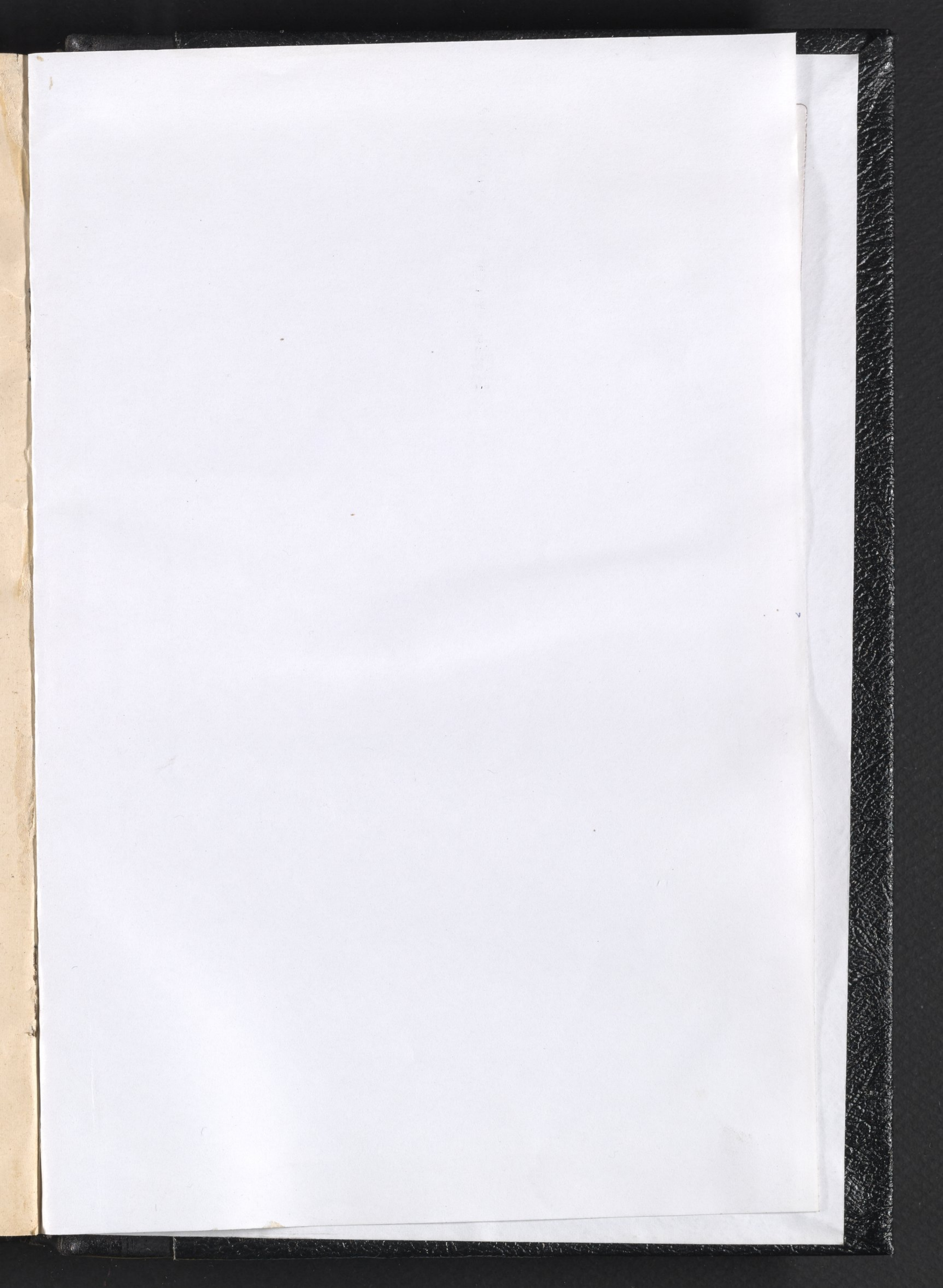

AMERICAN UNIV. IN CAIRO LIBRARY
3 8534 00958 4412



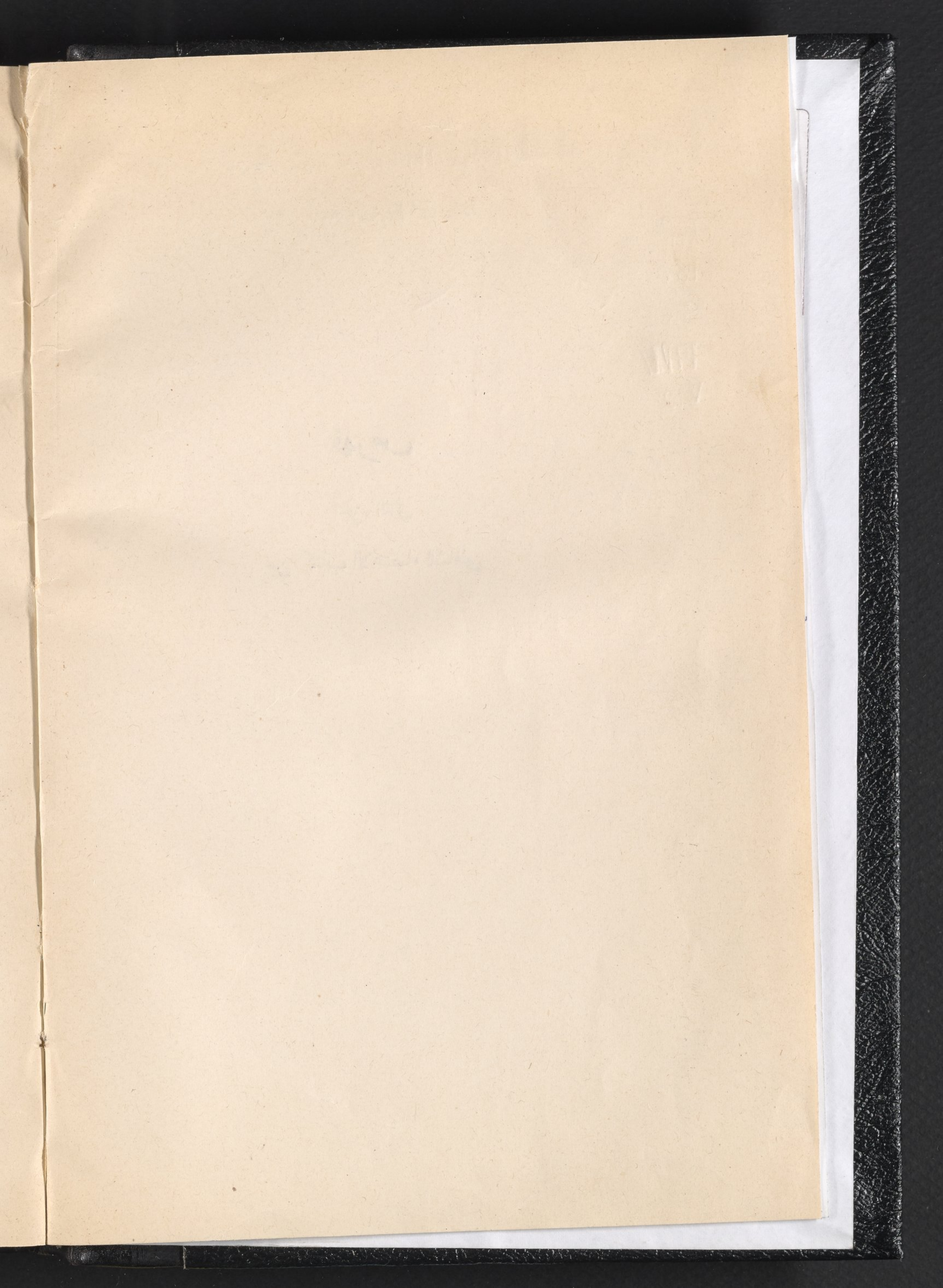




فهرس

الجزء الثاني

من كتاب الاعتصام للشاطبي

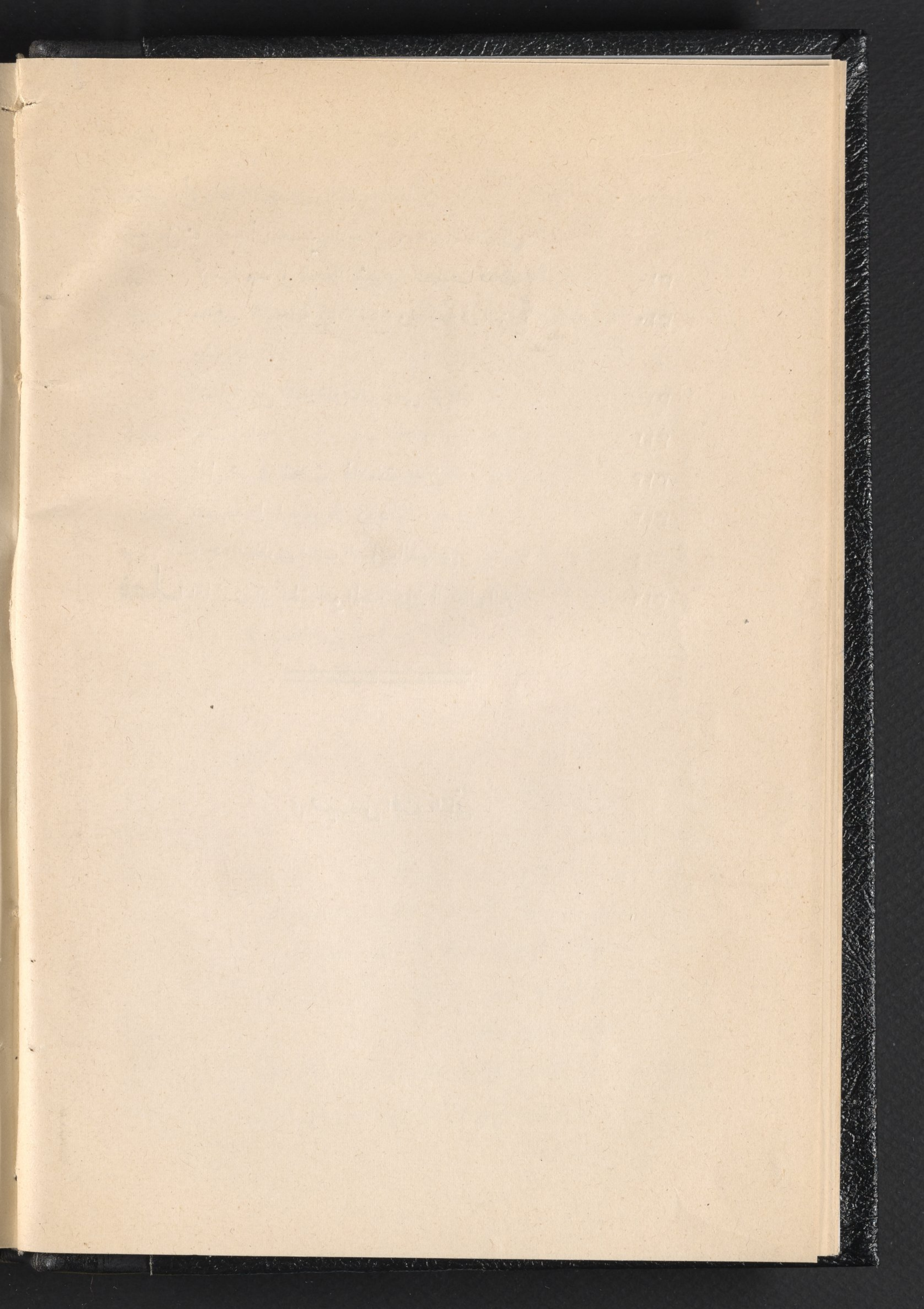


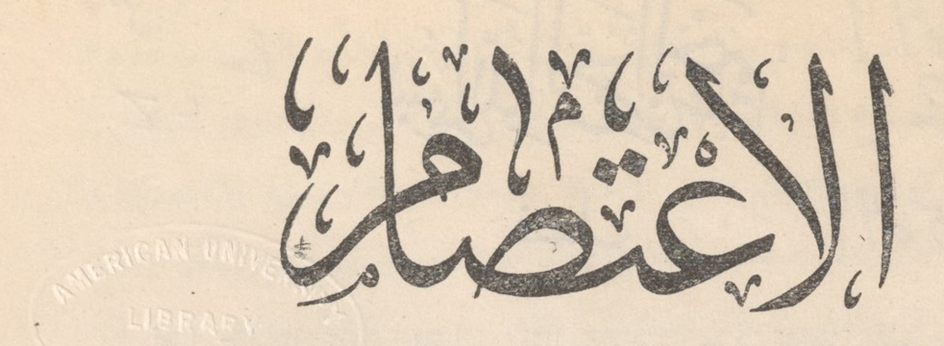
الباب الثامن

الباب التاسع

الباب العاشر

تم فهرس الجزء الثانى





الاعتصام

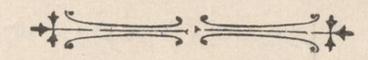
للعلامة المحقق الاصولى النظار الامام أبي اسحاق

ابراهيم بن موسى بن محمد

اللخمى الشاطبي ثم الغرناطى

رحمه الله تعالى

الجزء الثاني



يطلب من المكتبة التجارية الكبرى بأول شارع محمد على بمصر

لصاحبها مصطفى محمد

مطبعة مصطفى محمد

صاحب المكتبة التجارية بشارع محمد على بمصر

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل

ثم استدل المستنصر بالقياس فقال : وان صح ان السلف لم يعملوا به فقد عمل السلف بما لم يعمل به من قبلهم مما هو خير – ثم قال بعد – : قد قال عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه « تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور » فكذلك تحدث لهم مرغبات في الخير بقدر ما أحدثوا من الفتور .

وهذا الاستدلال غير جار على الاصول : (أما أولا) فانه في مقابلة النص، وهو ما أشار اليه مالك في مسألة العتبية ، فذلك من باب فساد لاعتبار . (وأما ثانياً) فانه قياس على نص لم يثبت بعد من طريق مرضي ، وهذا ليس كذلك . (وأما ثالثاً) فان كلام عمر بن عبد العزيز فرع اجتهادى جاء عن رجل مجتهد يمكن ان يخطىء فيه كما يمكن أن يصيب ، وانما حقيقة الاصل أن يأتي عن النبي ﷺ ، او عن أهل الاجماع ، وهذا ليس عن واحد منهما . (وأما رابعاً) فانه قياس بغير معنى جامع أو بمعنى جامع طردى(١) ولكن الكلام فيه سيأتي – ان شاء الله – في الفرق بين المصالح المرسلة والبدع .

وقوله « ان السلف عملوا بما لم يعمل به من قبلهم » حاش لله ان يكونوا ممن يدخل تحت هذه الترجمة . وقوله « مما هو خير » أما بالنسبة الى السلف فما عملوا خير ، وأما فرعه المقيس فكونه خيراً دعوى ، لأن كون الشيء خيرا أو شرا لايثبت الا بالشرع ، أو لأن الدعاء على تلك الهيئة خير شرعاً .

وأما قياسه على قوله « تحدث للناس أقضية » فمما تقدم (٢) وفيه أمر آخر وهو التصريح بان إحداث العبادات جائز قياسا على قول عمر ، وانما كلام عمر

---

(١) لعل الاصل « غير طردى »

(٢) كذا والظاهر انه سقط منه شيء . ولعل أصله « فمما تقدم يعلم بطلانه »

بعد تسليم القياس عليه في معني عادى يختلف فيه مناط الحكم الثابت فيما تقدم ، كتضمين الصناع ، أو الظنة فى توجيه الايمان ، دون مجرد الدعاوى ، فيقول : ان الاولين توجهت عليهم بعض الاحكام لصحة الامانة والديانة والفضيلة ، فلما حدثت اضدادها إختلف المناط فوجب اختلاف الحكم ، وهو حكم رادع أهل الباطل عن باطلهم ، فأثر هذا المعنى ظاهر مناسب بخلاف مانحن فيه ، فانه على الضد من ذلك ، ألا ترى ان الناس اذا وقع فيهم الفتور عن الفرائض فضلا عن النوافل — وهى ماهى من القلة والسهولة — فما ظنك بهم اذا زيد عليهم أشياء أخرى يرغبون فيها ، ويرخصون (١) على استعمالها ، فلا شك ان الوظائف تتكاثر حتي يؤدى الى أعظم من الكسل الاول ، والى ترك الجميع . فان حدث للعامل بالبدعة هو في بدعته ، أو لمن شايعه فيها ، فلا بد من كسله مما هو أولي (٢)

فنحن نعلم ان ساهر ليلة النصف من شعبان لتلك الصلاة المحدثة لايأتيه الصبح الا وهو نائم أو في غاية الكسل فيخل بصلاة الصبح ، وكذلك سائر المحدثات نصارت هذه الزيادة عائدة على ماهو أولى منها بالابطال أو الاخلال وقد مر أن ما من بدعة تحدث الا ويموت من السنة ماهو خير منها .

وأيضاً فان هذا القياس مخالف لأصل شرعى ، وهو طلب النبي ﷺ السهولة والرفق والتيسير وعدم التشديد ، وزيادة وظيفة لم تشرع فتظهر ويعمل بها دائماً في مواطن السنن ، فهو تشديد بلا شك . وان سلمنا ما قال ، فقد وجد كل مبتدع من العامة السبيل الي إحداث البدع ، وأخذ هذا الكلام بيده حجة وبرهاناً على صحة ما يحدثه كائناً ما كان ، وهو مرمى بعيد .

---

(١) كذا والترخيص هنا غير مناسب ولايتعدى بعلى فلعل الاصل «ويحضون»

(٢) ظاهر أن هذه العبارة غلطاً . والمعنى المفهوم من السياق أن صاحب البدعة اذا كان يعرض له الكسل في بدعته ولمن شايعه عليها ، فلا بد من عروض الكسل له في غيرها من الاعمال بالأولى ؛ لان نظرية البدعة انها بجدتها تحدث نشاطا بعد الفتور كما تقدم

*
* *

ثم استدل على جواز الدعاء إثر الصلاة في الجملة ، ونقل في ذلك عن مالك وغيره أنواعاً من الكلام ، وليس محل النزاع (١) بل جعل الأدلة شاملة لتلك الكيفية المذكورة . وعقب ذلك بقوله : وقد تظاهرت الأحاديث والآثار وعمل الناس وكلام العلماء على هذا المعنى ، كما قد ظهر – قال – ومن المعلوم أنه عليه السلام كان الامام في الصلوات ، وانه لم يكن ليخص نفسه بتلك الدعوات ، اذ قد جاء من سنته « لا يحل لرجل أن يؤم قوماً الا باذنهم ، ولا يخص نفسه بدعوة دونهم ، فان فعل فقد خانهم » . فتأملوا ياأولي الألباب ! فان عامة النصوص فيما سمع من أدعيته في أدبار الصلوات انما كان دعاء لنفسه ، وهذا الكلام يقول فيه : انه لم يكن ليخص نفسه بالدعاء دون الجماعة ، وهذا تناقض ومن الله نسأل التوفيق .

وانما حمل الناس الحديث على دعاء الامام في نفس الصلاة من السجود وغيره ، لا فيما حمله عليه المتأول . ولما لم يصح العمل بذلك الحديث عند مالك أجاز للامام أن يخص نفسه بالدعاء دون المأمومين . ذكره في النوادر . ولما اعترضه كلام العلماء وكلام السلف مما تقدم ذكره ، أخذ يتأول ويوجه كلامهم على طريقته المرتكبة (٢) ووقع له في كلام على غير تأمل لا يسلم ظاهره من التناقض والتدافع لوضوح أمره ، وكذلك في تأويل الاحاديث التي نقلها ، لكن تركت هنا استيفاء الكلام عليها لطوله ، وقد ذكرته في غير هذا الموضع والحمد لله على ذلك

فصل

ويمكن أن يدخل في البدعة الإضافية كل عمل اشتبه أمره فلم يتبين أهو

---

(١) لفظ محل منصوب خبر ليس ؛ أى وليس هذا محل النزاع
(٢) كذا ولعله «المرتبكة» (١)

بدعة فينهى عنه ؟ أم غير بدعة فيعمل به ؟ فانا اذا اعتبرناه بالاحكام الشرعية وجدناه من المشتبهات التى قد ندبنا الى تركها حذراً من الوقوع في المحظور ، والمحظور هنا هو العمل بالبدعة ، فاذاً العامل به لا يقطع انه عمل ببدعة ، كما أنه لا يقطع انه عمل بسنة . فصار من جهة هذا التردد غير عامل ببدعة حقيقية ، ولا يقال أيضاً : انه خارج عن العمل بها جملة .

وبيان ذلك أن النهى الوارد في المشتبهات انما هو حماية أن يقع فى ذلك الممنوع الواقع فيه الاشتباه ، فاذا اختلطت الميتة بالذكية نهيناه عن الاقدام ، فان أقدم أمكن عندنا أن يكون آكلا الميتة في الاشتباه ، فالنهى الأخف اذاً منصرف نحو الميتة في الاشتباه ، كما انصرف اليها النهى الأشدّ في التحقق .

وكذلك اختلاط الرضيعة بالاجنبية : النهى في الاشتباه منصرف الى الرضيعة كما انصرف اليها في التحقق ، وكذلك سائر المشتبهات انما ينصرف نهى الاقدام على المشتبه الى خصوص الممنوع المشتبه ، فاذاً الفعل الدائر بين كونه سنة أو بدعة اذا نهى عنه في باب الاشتباه نهى عن البدعة في الجملة ، فمن أقدم على منهى عنه في باب البدعة لأنه محتمل أن يكون بدعة في نفس الأمر ، فصار من هذا الوجه كالعامل بالبدعة المنهى عنها — وقد مر أن البدعة الاضافية هي الواقعة ذات وجهين — فلذلك قيل : ان هذا القسم من قبيل البدع الاضافية ولهذا النوع أمثلة .

(أحدها) اذا تعارضت لأدلة على المجتهد في أن العمل الفلانى مشروع أو يتعبد به ، أو غير مشروع فلا يتعبد به ، ولم يتبين له جمع بين الدليلين ، إسقاط احدهما بنسخ أو ترجيح أو غيرهما — فقد ثبت في الأصول أن فرضه التوقف . فلو عمل بمقتضى دليل التشريع من غير مرجح لكان عاملا بمتشابه ، لامكان صحة الدليل بعدم المشروعية ، فالصواب الوقوف عن الحكم رأسا ، وهو الفرض فى حقه .

(والثانى) اذا تعارضت الأقوال على المقلد في المسئلة بعينها ، فقال بعض العلماء يكون العمل بدعة . وقال بعضهم : ليس ببدعة : ولم يتبين له الأرجح من

العالمين بأعلمية أو غيرها ، فحقه الوقوف والسؤال عنهما حتى يتبين له الأرجح فيميل الى تقليده دون الآخر ، فان أقدم على تقليد أحدهما من غير مرجح كان حكمه حكم المجتهد اذا أقدم على العمل بأحد الدليلين من غير ترجيح ، فالمثالان فى المعنى واحد .

(والثالث) انه ثبت فى الصحاح عن الصحابة رضى الله عنهم انهم يتبركون (١) بأشياء من رسول الله ﷺ ، ففي البخارى عن أبي جحيفة رضى الله عنه قال : خرج علينا رسول الله ﷺ بالهاجرة فاتى بوضوء فتوضأ ، فجعل الناس يأخذون من فضل وضوئه فيتمسحون به ، الحديث . وفيه : كان اذا توضأ يقتتلون على وضوئه . وعن المسور رضى الله عنه فى حديث الحديبية « وما انتخم النبي ﷺ نخامة الا وقعت في كف رجل منهم فدلك بها وجهه وجلده » وخرج غيره من ذلك كثيرا في التبرك بشعره وثوبه وغيرهما ، حتي انه مس بأصبعه أحدهم بيده فلم يحلق ذلك الشعر الذى مسه عليه السلام حتي مات وبالغ بعضهم في ذلك حتي شرب دم حجامته ، — : الي أشياء لهذا (٢) كثيرة . فالظاهر في مثل هذا النوع أن يكون مشروعا في حق من ثبتت ولايته واتباعه لسنة رسول الله ﷺ ، وأن يتبرك بفضل وضوئه ، ويتدلك بنخامته ، ويستشفى بآثاره كلها ، ويرجى نحو مما كان في آثار المتبوع الأصل (٣) ﷺ (٤) .

إلا أنه عارضنا في ذلك أصل مقطوع به في متنه ، مشكل في تنزيله ، وهو أن الصحابة رضى الله عنهم بعد موته عليه السلام لم يقع من أحد منهم شىء من ذلك بالنسبة الى من خلفه ، اذ لم يترك النبي ﷺ بعده في الأمة أفضل من أبي بكر الصديق رضى الله عنه ، فهو كان خليفته ، ولم يفعل به شىء من ذلك ولا عمر رضى الله عنهما ، وهو كان أفضل الأمة بعده ، ثم كذلك عثمان ثم على

---

(١) لعل الاصل : كانوا يتبركون

(٢) لعله كهذا (٣) يظهر أن هذه الجملة محرفة (٤) قد استفاض أنه (ص) كان ينهى عن الغلو في تعظيمه

ثم سائر الصحابة الذين لا أحد أفضل منهم في الأمة ، ثم لم يثبت لواحد منهم من طريق صحيح معروف ان متبركا تبرك به على أحد تلك الوجوه أو نحوها ، بل اقتصروا فيهم على الاقتداء بالأفعال والأقوال والسير التي اتبعوا فيها النبي ﷺ ، فهو اذاً إجماع منهم على ترك تلك الأشياء .

وبقي النظر في وجه ترك ما تركوا منه ، ويحتمل وجهين : (أحدهما) أن يعتقدوا فيه الاختصاص وأن مرتبة النبوة يسع فيها ذلك كله للقطع بوجود ما التمسوا من البركة والخير ، لأنه عليه السلام كان نورا كله في ظاهره وباطنه ، فمن التمس منه نورا وجده على أى جهة التمسه ، بخلاف غيره من الأمة - وان حصل له من نور الاقتداء به والاهتداء بهديه ما شاء الله - لا يبلغ مبلغه على حال يوازيه في مرتبته ، ولا تقاربه ، فصار هذا النوع مختصا به كاختصاصه بنكاح ما زاد على الأربع ، واحلال بُضع الواهبة نفسها له ، وعدم وجوب القسم على الزوجات (١) وشبه ذلك ، فعلى هذا المأخذ : لا يصح لمن بعده الاقتداء به فى التبرك على أحد تلك الوجوه ونحوها ، ومن اقتدى به كان اقتداؤه بدعة ، كما كان الاقتداء به في الزيادة على أربع نسوة بدعة .

(الثاني) أن لا يعتقدوا الاختصاص ولكنهم تركوا ذلك من باب الذرائع خوفا من أن يجعل ذلك سنة - كما تقدم ذكره في اتباع الآثار - والنهى عن ذلك ، أو لأن العامة لا تقتصر في ذلك على حد ، بل تتجاوز فيه الحدود ، وتبالغ بجهلها في التماس البركة ؛ حتي يداخلها للمتبرك به تعظيم يخرج به عن الحد فربما اعتقد في التبرك به ما ليس فيه ، وهذا التبرك هو أصل العبادة ، ولأجله قطع عمر رضى الله عنه الشجرة التى بويع تحتها رسول الله ﷺ ، بل هو كان أصل عبادة الاوثان في الامم الخالية - حسبما ذكره أهل السير - فخاف عمر رضى الله عنه أن يتمادى الحال في الصلاة الى تلك الشجرة حتي تعبد من دون الله ، فكذلك يتفق عند التوغل في التعظيم :

---

(١) لعل اصله : وعدم وجوب القسم عليه للزوجات

ولقد حكى الفرغاني مذيل تاريخ الطبرى عن الحلاج أن أصحابه بالغوا في التبرك به حتى كانوا يتمسحون ببوله ويتبخرون بعذرته ، حتي ادعوا فيه الالهية تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا .

ولأن الولايـة وان ظهر لهـا في الظاهر آثار فقد يخفى أمرها ، لانها فى الحقيقية راجعة الى أمر باطن لا يعلمه الا الله ، فربما ادعيت الولاية لمن ليس بولي ، أو ادعاها هو لنفسه ، أو أظهر خارقة من خوارق العادات هى من باب الشعوذة لا من باب الـكرامة ، أو من باب (١) أو الخواص أو غير ذلك ، والجمهور لا يعرف الفرق بين الكرامة والسحر فيعظمون من ليس بعظيم ويقتدون بمن لا قدوة فيه - وهو الضلال البعيد - الى غير ذلك من المفاسد . فتركوا العمل بما تقدم - وان كان له اصل - لما يلزم عليه من الفساد في الدين

وقد يظهر بأول وهلة ان هذا الوجه الثاني أرجح ، لما ثبت فى الاصول العلمية ان كل قربة أعطيها النبي ﷺ فان لامته انموذجا منها ، ما لم يدل دليل على الاختصاص .

الا أن الوجه الاول أيضا راجح من جهة أخرى ، وهو اطباقهم على التبرك اذ لو كان اعتقادهم التشريع لعمل بعضهم بعده ، أو عملوا به ولو فى بعض الاحوال إما وقوفا مع أصل المشروعية ، وإما بناء على اعتقاد انتفاء العلة الموجبة للامتناع

وقد خرج ابن وهب فى جماعة من حديث يونس ابن يزيد عن ابن شهاب قال : حدثنى رجل من الانصار أن رسول الله ﷺ كان اذا توضأ أو تنخم ابتدر من حوله من المسلمين وضوءه ونخامته فشربوه ومسحوا به جلودهم ، فلما رآهم يصنعون ذلك سألهم « لم تفعلون هذا »؟ قالوا : نلتمس الطهور والبركة بذلك . فقـال رسول الله ﷺ « من كان منكم يحب أن يحبه الله ورسوله فليصدق الحـديث ، وليؤد الامانة ولا يؤذ جاره » فان صح هذا النقل فهو مشعر بأن

---

(١) بياض في الاصل ، ولعل الساقط لفظ « السحر » فانه سيذكره قريبا

الاولى تركه (١) وأن يتحرى ما هو الآكد والاحرى من وظائف التكليف ، ولا يلزم الانسان فى خاصة نفسه ، ولم يثبت من ذلك كله الا ما كان من قبيل الرقية وما يتبعها ، أو دعاء الرجل لغيره على وجه سيأتي بحول الله .

فقد صارت المسئلة من أصلها دائرة بين أمرين : ان تكون مشروعة ، فدخلت تحت حكم المتشابه والله أعلم . (٢)

فصل

ومن البدع الاضافية التى تقرب من الحقيقية أن يكون أصل العبادة مشروعاً إلا أنها تخرج عن أصل شرعيتها بغير دليل توهماً أنها باقيـة على أصلها تحت مقتضى الدليل ، وذلك بأن يقيد إطلاقها بالرأى ، أو يطلق تقييدها ، وبالجملة فتخرج عن حدها الذى حد لها .

ومثال ذلك أن يقال : ان الصوم فى الجملة مندوب اليه لم يخصه الشارع بوقت دون وقت ، ولا حد فيه زماناً دون زمان ، ما عدا ما نهى عن صيامه على الخصوص كالعيدين ، وندب اليه على الخصوص كعرفة وعاشوراء بقول ، فاذا خص منه يوماً من الجمعة بعينه ، أو أياماً من الشهر بأعيانها - لا من جهة ما عينه الشارع - فان ذلك ظاهر بأنه من جهة اختيار المكلف ، كيوم الاربعاء مثلا في الجمعة ؛ والسابع والثامن في الشهر ، وما أشبه ذلك ، بحيث لا يقصد

---

(١) قد يقال : ان هذا يدل على الانكار وكراهة النبى (ص) لهذا الفعـل ، ويؤيده ماثبت من مجموع سيرته من كراهة الغلو فيه واطرائه ، وحبه للتواضع ومساواة الناس بنفسه فى المعاملات كلها ، الا ماخصه الله به ، حتى انه طلب أن يقتص منه من لعله آذاه - وهو القائد والمربى الذى جعله الله أولى بالمؤمنين من أنفسهم - ولم يعرف من الاحوال التى تبركوا فيها بفضل وضوئه وببصاقه الا يوم الحديبية . وظهر له يومئذ حكمة فان مندوب المشركين في صلح الحديبية لما حدثهم بما رأى من ذلك هابوا النبى (ص) وخافوا قتال المسلمين فلعل المسلمين قصدوا هذا لهذا

(٢) ينظر أين الامر الثانى ؟ ولعل الساقط « أو تكون غير مشروعة »

بذلك وجهاً بعينه مما لا ينثني عنـه . فاذا قيل له . لم خصصت تلك الايام دون غيرها ؟ لم يكن له بذلك حجة غير التصميم ، أو يقول : ان الشيخ الفلانى مات فيه أو ما أشبه ذلك ، فلا شك أنه رأى محض بغير دليل ، ضاهي به تخصيص الشارع أياماً بأعيانها دون غيرها . فصار التخصيص من المكلف بدعة ، إذ هي تشريع بغير مستند

ومن ذلك تخصيص الايام الفاضلة بأنواع من العبادات التي لم تشرع لها تخصيصاً ، كتخصيص اليوم الفلانى بكذا وكذا من الركعات ، أو بصدقة كذا وكذا ، أو الليلة الفلانية بقيام كذا وكذا ركعة ، أو بختم القرآن فيها أو ما أشبه ذلك (١) فان ذلك التخصيص والعمل به اذا لم يكن بحكم الوفاق أو بقصد يقصد مثله أهل العقل والفراغ والنشاط ، كان تشريعاً زائداً

ولا حجة له في أن يقول : ان هذا الزمان ثبت فضله على غيره فيحسن فيه إيقاع العبادات لانا نقول : هذا الحسن هل ثبت له أصل أم لا ؟ فان ثبت فمسئلتنا (٢) كما ثبت الفضل في قيـام ليالى رمضان ، وصيام ثلاثة أيام من كل شهر ، وصيام الاثنين والخميس ، فان لم يثبت فما مستندك فيه — والعقل لا يحسن ولا يقبح ، ولا شرع يستند اليه ؟ فلم يبق الا أنه ابتـداع في التخصيص ، كاحداث الخطب وتحرى ختم القرآن في بعض ليـالي رمضان .

ومن ذلك التحدث مع العوام بما لا تفهمه ولا تعقل معناه ، فإنه من باب وضع الحـكمة غير موضعها : فسامعها إما أن يفهمها على غير وجههـا — وهو الغالب — وهو فتنة تؤدى الى التكذيب بالحق ، والى العمل بالبـاطل . واما لا يفهم منها شيئاً وهو أسلم ، ولـكن المحدث لم يعط الحـكمة حقها من الصون ، بل صار في التحدث بها كالعابث بنعمة الله

---

(١) ومنه صـلاة الرغائب وصلاة ليلة النصف من شعبان ، ومنه تخصيص أيام معينة لزيارة القبور والصدقة عندها كاول جمعـة من رجب . كل ذلك من البـدع والتشريع الذى لم يأذن به الله وقد يتصل بالبدعة الواحدة بدع ومعـاص أخرى توجب تركها — ولو لم تكن بدعة — لسد ذريعة هـذه المفاسد (٢) أى فهو مسألتنا

ثم إن ألقاها لمن لا يعقلها في معرض الانتفاع بعد تعقلها كان من باب التكاليف بما لا يطاق . وقد جاء النهى عن ذلك . فخرج أبو داود حديثاً عن النبي ﷺ أنه نهى عن الغلوطات ـ قالوا ـ وهي صعاب المسائل (١) أو شرار المسائل . وفى الترمذى ـ أو غيره ـ أن رجلا أتى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله أتيتك لتعلمنى من غرائب العلم ، فقال عليه السلام « ما صنعت في رأس العلم ؟ ـ قال : وما رأس العلم ؟ قال ـ هل عرفت الرب ؟ ـ قال : نعم . قال ـ فما صنعت في حقه ؟ ـ قال ما شاء الله . فقال رسول الله ﷺ ـ اذهب فاحكم ما هنا لك ثم تعال أعلمك من غرائب العلم » . وهذا المعنى هو مقتضى الحكمة ، لا تعلم الغرائب الا بعد إحكام الاصول ، والا دخلت الفتنة ، وقد قالوا في العالم الرباني : انه الذى يربى بصغار العلم قبل كباره .

وهذه الجملة شاهدها في الحديث الصحيح مشهور . وقد ترجم على ذلك البخارى فقال (باب من خص بالعلم قوماً دون قوم كراهية ان لا يفهموا) ، ثم أسند عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه انه قال : حدثوا الناس بما يعرفون ، أتحبون ان يكذَّب الله ورسوله ؟ (٢) ثم ذكر حديث معاذ الذى أخبر به عند موته تأثما ، وانما لم يذكره الا عند موته لأن النبي ﷺ لم يأذن له في ذلك لما خشي من تنزيله غير منزلته ، وعلمه معاذ لانه من أهله

وفي مسلم مرفوعاً عن ابن مسعود رضى الله عنه قال « ما أنت بمحدث قوماً

---

(١) في نسختنا «صفات» وهو غلط والغلوطات جمع غلوطة بالفتح . قيل هي غلوط من الغلط كحلوب أو ركوب جعلت اسماء فالحقت بها التاء كحلوبة وركوبة . وقيل أصلها أغلوطة حذفت همزتها المضمومة للتخفيف والاغلوطة مايغلط فيه وما يغالط به من المسائل الصعاب

(٢) حديث على هذا اورده البخارى موقوفا عليه . ورواه الديلمى في مسند الفردوس عنه مرفوعا الى النبى ﷺ و «يعرفون» في الحديث ضد ينكرون ، لاضد يجهلون . أى حدثوهم بما تصل عقولهم الى فهمه دون مايعز عليها فتعده منكراً ومحالا فهو بمعنى حديث ابن مسعود الذى يذكر بعده عن مسلم

حديثاً لاتبلغه عقولهم الا كان لبعضهم فتنة » قال ابن وهب : وذلك ان يتأولوه غير تأويله ويحملوه على غير وجهه

وخرج شعبة عن كثير بن مرة الحضرمى انه قال : ان عليك فى علمك حقاً كما ان عليك في مالك حقاً ، لاتحدث بالعلم غير أهله فتجهل ، ولا تمنع العلم أهله فتأثم ، ولا تحدث بالحكمة عند السفهاء فيكذبوك ، ولا تحدث بالباطل عند الحكماء فيمقتوك

وقد ذكر العلماء هذا المعني فى كتبهم وبسطوه بسطا شافيا والحمد لله . وانما نبهنا عليه لان كثيراً ممن لايقدر قدر هذا الموضع يزل فيه فيحدث الناس بما لاتبلغه عقولهم، وهو على خلاف الشرع ـ وما كان عليه سلف هذه الامة .

ومن ذلك أيضاً جميع ما تقدم في فضل السنة ، التي يكون العمل بها ذريعة الى البدعة ، من حيث انه عمل بها ولم يعمل بها سلف هذه الامة .

ومنه تكرار الصورة الواحدة فى التلاوة أو الركعة الواحدة فان التلاوة لم تشرع على ذلك الوجه ولا ان يخص من القرآن شيئاً دون شيء لافي صلاة ولافى غيرها ، فصار المخصص لها عاملا برأيه فى التعبد لله .

وخرج ابن وضاح عن مصعب قال : سئل سفيان عن رجل يكثر قراءة (قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ)لايقرأ غيرها كما يقرأها ، فكرهه وقال : انما أنتم متبعون فاتبعوا الاولين ، ولم يبلغنا عنهم نحو هذا . وانما أنزل القرآن ليقرأ ولا يخص شيء دون شيء .

وخرج أيضاً ـ وهو فى العتبية من سماع ابن القاسم ـ عن مالك رحمه الله انه سئل عن قراءة (قُلْ هُوَ اللهُ أحد » مرارا في الركعة الواحدة فكره ذلك وقال : هذا من محدثات الامور التي أحدثوا .

ومحمل هذا عند ابن رشد من باب الذريعة ، ولأجل ذلك لم يأت مثله عن السلف ، وان كانت تعدل ثلث القرآن ـ كما في الصحيح ـ وهو صحيح فتأمله في الشرح .

وفى الحديث أيضا مايشعر بان التكرار كذلك عمل محدث في مشروع الاصل بناء على ماقاله ابن رشد فيه

ومن ذلك قراءة القرآن بهيئة الاجتماع عشية عرفة في المسجد للدعاء تشبها باهل عرفة (١) ونقل الاذان يوم الجمعة من المنار وجعله قدام الامام . ففى سماع ابن القاسم : وسئل عن القرى التي لايكون فيها امام اذا صلى بهم رجل منهم الجمعة : أيخطب بهم ؟ قال : نعم ! لاتكون الجمعة الا بخطبة . فقيل له : أفيؤذن قدامه ؟ قال لا ، واحتج على ذلك بفعل أهل المدينة .

قال ابن رشد : الأذان بين يدى الامام فى الجمعة مكروه لانه محدث — قال — وأول من أحدثه هشام بن عبد الملك ، وانما كان رسول الله ﷺ اذا زالت الشمس خرج رقى (٢) المنبر ، فاذا رآه المؤذنون — وكانوا ثلاثة — قاموا فأذنوا فى المشرفة واحداً بعد واحد كما يؤذن في غير الجمعة ، فاذا فرغوا أخذ رسول الله ﷺ في خطبته . ثم تلاه أبو بكر وعمر رضى الله عنهما ، فزاد عثمان رضى الله عنه لما كثر الناس أذانا بالزوراء عند زوال الشمس ، يؤذن الناس فيه بذلك ان الصلاة قد حضرت ، وترك الاذان في المشرفة بعد جلوسه علي المنبر على ما كان عليه ، فاستمر الامر علي ذلك الي زمان هشام ، فنقل الاذان الذى كان بالزوراء الي المشرفة ونقل الاذان الذى كان بالمشرفة بين يديه ، وأمرهم ان يؤذنوا صفا ، وتلاه على ذلك من بعده من الخلفاء الى زماننا هذا — قال ابن رشد — وهو بدعة — قال — والذى فعله رسول الله ﷺ والخلفاء الراشدون بعده من السنة (٣)

وذكر ابن حبيب ما كان فعله عليه السلام وفعل الخلفاء بعده كما ذكر ابن

---

(١) ومثله بالاولى ما استحدث بعد من الاجتماع لقراءة الختمات والتهاليل والموالد ونحو ذلك في أيام مخصوصة أو عند حدوث حوادث مخصوصة . وقد صار بعض ذلك من شعائر الدين . ترك كثير من الفرائض والسنن وحلت هذه البدع محلها (٢) لعله « فرقى »

(٣) كان الظاهر أن يقول «هو السنة» أى وحده ، كما ينقل قريباً عن ابن حبيب

رشد ، وكأنه نقله من كتابه ، وذكر قصة هشام – ثم قال – : والذى كان فعل رسول الله ﷺ هي السنة . وقد حدثنى اسد بن موسى عن يحيى بن سليم عن جعفر بن محمد بن جابر بن عبيد الله أن رسول الله ﷺ قال فى خطبته « أفضل الهدي هدي محمد ، وشر الامور محدثاتها ، وكل بدعة ضلالة » .

وما قاله ابن حبيب من أن الأذان عند صعود الامام على المنبر كان باقياً في زمان عثمان رضى الله عنه موافق (١) لما نقله أرباب النقل الصحيح ، وان عثمان لم يزد على ما كان قبله الا الأذان على الزوراء ، فصار إذاً نقل هشام الأذان المشروع في المنار الى ما بين يديه بدعة فى ذلك المشروع .

فان قيل : فكذلك أذان الزوراء محدث أيضاً ، بل هو محدث من أصله غير منقول من موضعه ، فالذى يقال هنا يقال مثله في أذان هشام ، بل هو أخف منه .

فالجواب أن أذان الزوراء وضع هنالك على أصله من الإعلام بنقل الصلاة ؛ وجعله بذلك الموضع لانه لم يكن ليسمع اذا وضع بالمسجد كما كان في زمان من قبله ، فصارت كائنة أخرى لم تكن فيما تقدم ، فاجتهد لها كسائر مسائل الاجتهاد ، وحين كان مقصود الاذ ن الإعلام فهو باق كما كان ، فليس وضعه هنالك بمناف ، اذ لم تخترع فيه أقاويل محدثة ؛ ولاثبت أن الأذان بالمنار أو في سطح المسجد تعبد غير معقول المعنى ، فهو الملائم من أقسام المناسب ، بخلاف نقله الى (٢) المنار الي ما بين يدى الامام ؛ فانه قد أخرج بذلك أولا عن أصله من الاعلام ، إذ لم يشرع لأهل المسجد إعلام بالصلاة الا بالاقامة ، وأذان جمع الصلاتين موقوف على محله ، ثم أذانهم على صوت واحد زيادة في الكيفية ، فالفرق بين الموضعين واضح ولا اعتراض بأحدهما على الآخر .

ومن ذلك الاذان والاقامة فى العيدين ، فقد نقل ابن عبدالبر اتفاق الفقهاء على أن لا اذان ولا اقامة فيهما ، ولا فى شيء من الصلوات المسنونات

---

(١) خبر «ما» (٢) لعل الاصل «من المنار»

والنوافل ، وانما الاذان للمكتوبات ، وعلى هذا مضى عمل الخلفاء أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ، وجماعة الصحابة رضى الله عنهم ، وعلماء التابعين وفقهاء الامصار ، وأول من أحدث الاذان والاقامة فى العيدين — فيما ذكر ابن حبيب — هشام بن عبد الملك أراد أن يؤذن الناس بالآذان بمجيء الامام ، ثم بدأ بالخطبة قبل الصلاة كما بدأ بها مراون ، ثم أمر بالاقامة بعد فراغه من الخطبة ليؤذن الناس بفراغه من الخطبة ودخوله فى الصلاة لبعدهم عنه — قال — : ولم يرد مروان وهشام الاجتهاد(١) فيما رأيا ، الا أنه لا يجوز اجتهاد في خلاف رسول الله ﷺ — قال — وقد حدثني ابن الماجشون أنه سمع مالكا يقول : من أحدث في هذه الأمة شيئاً لم يكن عليه سلفها فقد زعم أن رسول الله ﷺ خان الرسالة لأن الله يقول (اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيناً) فما لم يكن يومئذ ديناً فلا يكون اليوم ديناً .

وقد روي أن الذى أحدث الاذان معاوية ، وقيل زياد ، وان ابن الزبير فعله آخر امارته : والناس على خلاف هذا النقل .

ولقائل ان يقول : ان الاذان هنا نظير أذان الزوراء لعثمان رضى الله عنه ، فما تقدم فيه من التوجيه الاجتهادى جار هنا ، ولا يكون بسبب ذلك مخالفا للسنة ، لان قصة هشام نازلة لاعهد بها فيما تقدم ، لأن الاذان إعلام بمجيء الامام لخفاء مجيئه عن الناس لبعدهم عنه ، ثم الاقامة للاعلام بالصلاة ، اذ لولا هى لم يعرفوا دخوله فى الصلاة ، فصار ذلك أمراً لابد منه كأذان الزوراء

والجواب . ان مجيء الامام لم يشرع فيه الأذان وان خفى على بعض الناس لبعده بكثرة الناس ، فكذلك لايشرع فيما بعد ، لأن العلة كانت موجودة ثم لم تشرع ، اذ لايصح ان تكون العلة غير مؤثرة فى زمان النبي ﷺ والخلفاء بعده ثم تصير مؤثرة ، وأيضاً فاحداث الاذان والاقامه انبنى على احداث تقديم الخطبة على الصلاة ، وما انبنى على المحدث محدث ،

(١) لعل الاصل « الا الاجتهاد »

ولأنه لما لم يشرع في النوافل أذان ولا اقامة على حال فهمنا من الشرع التفرقة بين النفل والفرض لئلا تكون النوافل كالفرائض في الدعاء اليها ، فكأن إحداث الدعاء الي النوافل لم يصادف محلا ، وبهذه الأوجه الثلاثة يحصل الفرق بين أذان الزوراء وبين ما نحن فيه ، فلا يصح أن يقاس أحدهما على الآخر . والأمثلة في هذا المعنى كثيرة .

ومن نوادرها التي لاينبغي ان تغفل ماجرى به عمل جملة ممن ينتمي الى طريقة الصوفية من تربصهم ببعض العبادات أوقاتا مخصوصة غير ماوقته الشرع فيها ، فيضعون نوعاً من العبادات المشروعة في زمن الربيع ، ونوعاً آخر في زمن الصيف ، ونوعاً آخر فى زمن الخريف ، ونوعاً آخر فى زمن الشتاء .

وربما وضعوا لأنواع من العبادات لباساً مخصوصاً ، وأشباه ذلك من الأوضاع الفلسفية يضعونها شرعية ، أى متقرباً بها الى الحضرة الالهية فى زعمهم ، وربما وضعوها على مقاصد غير شرعية ، كأهل التصريف بالاذكار والدعوات ليستجلبوا بها الدنيا من المال والجاه والحظوة ورفعة المنزلة ، بل ليقتلوا بها ان شاءوا أو يمرضوا ، أو يتصرفوا وفق أغراضهم . فهذه كلها بدع محدثات بعضها أشد من بعض ، لبعد هذه الاغراض عن مقاصد الشريعة الاسلامية الموضوعة مبرأة عن مقاصد المتخرصين ، مطهرة لمن تمسك بها عن أوضار اتباع الهوى ، اذ كل متدين بها عارف بمقاصدها ، ينزهها عن أمثال هذه المقاصد الواهية ، فالاستدلال على بطلان دعاويهم فيها من باب شغل الزمان بغير ما هو أولى . وقد تقرر — بحول الله — في أصل المقاصد من كتاب الموافقات ما يؤخذ منه حكم هذا النمط والبرهان على بطلانه ، لكن على وجه كلي مفيد وبالله التوفيق .

وهذا كله ان فرضنا أصل العبادة مشروعاً ، فان كان أصلها غير مشروع فهي بدعة حقيقية مركبة كالاذكار والادعية بزعم العلماء انها مبنية علي علم الحروف . وهو الذى اعتنى به البوني وغيره ممن حذا حذوه أو قاربه . فان ذلك العلم فلسفة ألطف من فلسفة معلمهم الأول وهو ارسطاليس ، فردوها الى

أوضاع الحروف ، وجعلوها هي الحاكمة في العالم . وربما أشاروا عند العمل بمقتضى تلك الأذكار وما قصد بها الى تحرى الأوقات والأحوال الملائمة لطبائع الكواكب ليحصل التأثير عندهم وحياً ، فحكموا العقول والطبائع — كما ترى — وتوجهوا شطرها ، وأعرضوا عن رب العقل والطبائع ، وان ظنوا أنهم يقصدونه اعتقاداً في استدلالهم لصحة ما انتحلوا على وقوع الامر وفق ما يقصدون ، فاذا توجهوا بالذكر والدعاء المفروض على الغرض المطلوب حصل ، سواء عليهم أنفعاً كان أم ضراً ، وخيراً كان أم شراً ، ويبنون على ذلك اعتقاد بلوغ النهاية في اجابة الدعاء . أو حصل نوع من كرامات الأولياء ، كلا ! ليس طريق (١) من مرادهم ، ولا كرامات الأولياء أو إجابة الدعاء من نتائج أورادهم ، فلا تلاقى بين لارض والسماء ، ولا مناسبة بين النار والماء .

فان قلت : فلمَ يحصل التأثير حسبما قصدوا ؟ فالجواب ان ذلك في الأصل من قبيل الفتنة التي اقتضاها في الخلق « ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ » فالنظر الى وضع الأسباب والمسببات أحكام وضعها البارى تعالى فى النفوس يظهر عندها ما شاء الله من التأثيرات ، على نحو ما يظهر على المعيون عند الاصابة ، وعلى المسحور عند عمل السحر ، بل هو بالسحر أشبه لاستمدادها من أصل واحد ، وشاهده ما جاء في الصحيح خرجه مسلم من حديث أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « ان الله يقول أنا عند ظن عبدى بي ، وأنا معه اذا دعاني — وفى بعض الروايات — أنا عند ظن بى فليظن بى ما شاء . » وشرح هذه المعانى لا يليق بما نحن فيه .

والحاصل أن وضع الأذكار والدعوات ، على نحو ما تقدم من البدع المحدثات ، لكن تارة تكون البدعة فيها إضافية ، باعتبار أصل المشروعية .



---

(١) لعل أصل العباره : ليس طريق ذلك التأثير الخ وبياض بالاصل

فصل

فان قيل : فالبدع الاضافية هل يعتد بها عبادات حتى تكون من تلك الجهة متقرباً بها الى الله تعالى أم لا تكون كذلك ؟ فان كان الاول فلا تأثير اذاً لكونها بدعة ، ولا فائدة في ذكره ، اذ لا يخلو من أحد الأمرين : إما لا يعتبر بجهة الابتداع في العبادة المفروضة . فتقع مشروعة يثاب عليها ، فتصير جهة الابتداع مغتفرة ، فلا على المبتدع فيها أن يبتدع . وإما أن يعتبر بجهة الابتداع ، فقد صار للابتداع أثر في ترتب الثواب ، فلا يصح أن يكون منفياً عنه باطلاق ، وهو خلاف ما تقرر من عموم الذم فيه . وان كان الثانى فقد تحدث البدعة الاضافية مع الحقيقية بالتقسيم الذى انبنى عليه الباب الذى نحن في شرحه ، لا فائدة فيه . (١)

فالجواب ان حاصل البدعة الاضافية أنها لا تنحاز الى جانب مخصوص فى الجملة ، بل ينحاز بها الاصلان ـ أصل السنة وأصل البدعة ـ لكن من وجهين . واذا كان كذلك اقتضى النظر السابق للذهن أن يثاب العامل بها من جهة ما هو مشروع ، ويعاتب من جهة ما هو غير مشروع . الا أن هذا النظر لا يتحصل لأنه مجمل .

والذى ينبغى أن يقال في جهة البدعة في العمل : لا يخلو أن تنفرد أو تلتصق . وان التصقت فلا تخلو أن تصير وصفاً للمشروع غير منفك ، إما بالقصد أو بالوضع الشرعى العادى والا تصير وصفاً ، وان لم تصر وصفاً فاما أن يكون وضعها الى أن تصير وصفاً أولا .

*
* *

فهذه أربعة أقسام لا بد من بيانها في تحصيل هذا المطلوب بحول الله .

فأما القسم الاول وهو أن تنفرد البدعة عن العمل المشروع فالكلام فيه

---

(١) كذا ولعل اصله : ولافائدة فيه

ظاهر مما تقدم ، الا أنه ان كان وضعه على جهة التعبد فبدعة حقيقية ، والا فهو فعل من جملة الافعال العادية لا مدخل له فيما نحن فيه ، فالعبادة سالمة والعمل العادى خارج من كل وجه . مثاله الرجل يريد القيام الى الصلاة فيتنحنح مثلاً أو يتمخط أو يمشى خطوات أو يفعل شيئاً ولا يقصد بذا وجهاً راجعاً الى الصلاة ، وانما يفعل ذلك عادة أو تقززاً . فمثل هذا لا حرج فيه في نفسه ولا بالنسبة الى الصلاة ، وهو من جملة العادات الجائزة ، الا انه يشترط فيه أيضاً أن لا يكون بحيث يفهم منه الانضمام الى الصلاة عملا أو قصداً ، فانه اذ ذاك يصير بدعة . وسيأتي بيانه ان شاء الله .

وكذلك أيضاً اذا فرضنا أنه فعل فعلا قصد التقرب مما لم يشرع أصلا ، ثم قام بعده الى الصلاة المشروعة ولم يقصد فعله لأجل الصلاة ، ولا كان مظنة لأن يفهم منه انضمامه اليها ، فلا يقدح في الصلاة ، وانما يرجع الذم فيه الى العمل به على الانفراد . ومثله لو أراد القيام الى العبادة ففعل عبادة مشروعة من غير قصد الانضمام ، ولا جعله عرضة لقصد انضمامه ، فتلك العبادتان على اصالتهما ، وكقول الرجل عند الذبح أو العتق : اللهم منك واليك . على غير التزام ولا قصد الانضمام ، وكقراءة القرآن في الطواف لا بقصد الطواف ولا على الالتزام ، فكل عبادة هنا منفردة عن صاحبتها فلا حرج فيها .

* * *

وعلى ذلك نقول : لو فرضنا أن الدعاء بهيئة الاجتماع وقع من أئمة المساجد في بعض الأوقات للأمر يحدث عن قحط أو خوف من ملم لكان جائزا ، لأنه على الشرط المذكور ، اذ لم يقع ذلك على وجه يخاف منه مشروعية الانضمام ، ولا كونه سنة تقام في الجماعات ويعلن به في المساجد ، كما دعا رسول الله ﷺ دعاء الاستسقاء بهيئة الاجتماع وهو يخطب ، وكما انه دعا أيضا في غير أعقاب الصلوات على هيئة الاجتماع ، لكن في الفرط وفي بعض الأحايين كسائر المستحبات التي لا يتربص بها وقتا بعينه وكيفية بعينها .

وخرج عن أبي سعيد مولى اسيد . . قال : كان عمر رضى الله عنه اذا صلى العشاء أخرج الناس من المسجد ، فتخلف ليلة مع قوم يذكرون الله فأتى عليهم فعرفهم ، فألقى درته وجلس معهم ، فجعل يقول : يافلان ! ادع الله لنا ، يافلان ادع الله لنـا ، حتى صار الدعاء إلي غير (؟) فكانوا يقولون : عمر فظ غليظ ، فلم أر أحدا من الناس تلك الساعة أرق من عمر رضى الله عنه لا ثكلى ولا احدا!

وعن سالم العلوى قال : رجـل لانس رضى الله عنه يوما : يا أبا حمزة ! لو دعوت لنا بدعوات . . فقال : اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة – قال – فاعادها مرارا ثلاثا . فقال يا أبا حمزة ! لو دعوت . . . فقال مثل ذلك لا يزيد عليه . فاذا كان الأمر على هذا فلا انكار فيه ، حتي اذا دخل فيه أمر زائد صار الدعاء فيه بتلك الزيادة مخالفا للسنة ، فقد جاء في دعاء الانسان لغيره الكراهية عن السلف ، لا على حكم الاصالة بل بسبب ما ينضم اليه من الأمور المخرجة عن الأصل . ولنذكره هنا لاجتماع أطراف المسئلة فى التشبيه على الدعاء بهيئة الاجتماع بآثار الصلوات في الجماعات دائماً .

*

* *

فخرج الطبرى عن مدرك بن عمران ، قال : كتب رجل إلى عمر رضى الله عنه : فادع الله لى . فكتب اليه عمر : اني لست بنبي ، ولكن اذا أقيمت الصلاة فاستغفر الله لذنبك . فإِبابة عمر رضى الله عنه في هـذا الموضع ليس من جهة أصل الدعاء ، ولكن من جهة أخرى ، والا تعـارض كلامه مع ما تقدم فكأنه فهم من السائل أمرا زائد على الدعاء فلذلك قال . لست بنبي . ويدلك على هـذا ما روى عن سعد بن أبي وقاص رضى الله عنه انه لما قدم الشام أتاه رجـل فقال : استغفر لي . فقال غفر الله لك . ثم أتاه آخر فقال : استغفر لى : فقال : لا غفر الله لك ولا لذاك ، أنبي أنا ؟ . فهـذا أوضح في انـه فهم من السائل أمرا زائدا ، وهو أن يعتقد فيه انه مثل النبي ، أو أنه وسيلة الى أن يعتقد ذلك ، أو يعتقد أنه سنة تلزم ، أو يجرى في الناس مجرى السنن الملتزمة .

ونحوه عن زيد بن وهب ان رجلا قال لحذيفة رضي الله عنه : استغفر لى .

فقال : لا غفر الله لك . ثم قال : هذا يذهب الى نسائه فيقول استغفر لي حذيفة اترضى أن ادعو الله أن تكن مثل حذيفة ؟ فدل هـذا على أنه وقع في قلبه أمر زائد يكون الدعاء له ذريعة حتى يخرج عن أصله ، لقوله بعد ما دل على الرجل : هذا يذهب الى نسائه فيقول كذا . أى فيأتي نساءه لمثلها ، ويشتهر الأمر حتي يتخذ سنة ، ويعتقد في حذيفة مالا يحبه هو لنفسه ، وذلك يخرج المشروع عن كونه مشروعا ، ويؤدى الى التشيع واعتقاد أكثر مما يحتاج اليه .

وقد تبين هذا المعنى بحديث رواه ابن علية عن ابن عون ، قال جاء رجل الى ابراهيم . فقال يا أبا عمران ! ادع الله أن يشفيني . فكره ذلك ابراهيم وقطب وقال : جاء رجل الي حذيفة فقال : ادعو الله أن يغفر لى . فقال : لا غفر الله لك . فتنحى الرجـل فجلس ، فلما كان بعد ذلك ، قال : فأدخلك الله مدخل حذيفة أقـد رضيت ؟ الآن يأتى أحدكم الرجل كانه قد أحصر شأنه . ثم ذكر ابراهيم السنة فرغب فيها وذكر ما أحدث الناس فكرهه .

وروى منصور عن ابراهيم قال : كانوا يجتمعون فيـتذاكرون فلا يقول بعضهم لبعض : استغفر لنا .

فتأملوا يا أولى الالباب ماذكره العلماء من هذه الاصنام المنضمة الى الدعاء ، حتي كرهو الدعاء اذا انضم اليه مالم يكن عليه سلف الامة ، فقس بعقلك ماذا كانوا يقولون في دعائنا اليوم بآثار الصلاة ، بل في كثير من المواطن ، وانظروا الي اسبتارة (؟) ابراهيم ترغيبه في السنة وكراهيته ماأحدث الناس ، بعد تقرير ما تقدم .

وهذه الآثار من تخريج الطبرى في تهـذيب الآثار له . وعلى هذا ينبني ماخرجه ابن وهب عن الحـارث بن نبهان عن أيوب عن أبى قلابة عن أبي الدرداء رضى الله عنه : ان ناساً من أهل الكوفة يقرأون عليـك السلام ويأمرونك أن تدعولهم وتوصيهم ، فقال اقرأوا عليهم السلام ومروهم أن يعطوا القرآن حقه ، فانه يحملهم ، أو يأخـذ بهم على القصد والسهولة ، ويجنبهم الجور والحزونة ؛ ولم يذكر انه دعا لهم .

***

وأما القسم الثانى — وهو أن يصير العمل العادى أو غيره كالوصف للعمل المشروع إلا ان الدليل علي أن العمل (١) المشروع لم يتصف في الشرع بذلك الوصف ـ فظاهر الامر (٢) انقلاب العمل المشروع غير مشروع . ويبين ذلك من الادلة عموم قوله عليه السلام « كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رَدٌّ » وهذا العمل عند اتصافه بالوصف المذكور عمل ليس عليه أمره عليه السلام ، فهو اذاً رد ، كصلاة الفرض مثلا اذا صلاها القادر الصحيح قاعداً أو سبح في موضع القراءة ، أو قرأ في موضع التسبيح ، وما أشبه ذلك .

وقد نهى عليه السلام عن الصلاة بعد الصبح ، وبعد العصر . ونهى عن الصلاة عند طلوع الشمس وغروبها . فبالغ كثير من العلماء في تعميم النهى ، حتي عدوا صلاة الفرض في ذلك الوقت داخلا تحت النهى ، فباشر النهىُ الصلاة لاجل اتصافها بانها واقعة في زمان مخصوص ، كما اعتبر فيها الزمان باتفاق في الفرض . فلا تصلى الظهر قبل الزوال ، ولا المغرب قبل الغروب

ونهي عليه السلام عن صيام الفطر والاضحى . ولاتفاق على بطلان الحج في غير أشهر الحج . فكل من تعبد لله تعالى بشيء من هذه العبادات الواقعة في غير أزمانها فقد تعبد ببدعة حقيقية لا اضافية ، فلا جهة لها الي المشروع بل غلبت عليها جهة الابتداع ، فلا ثواب فيها على ذلك التقدير . فلو فرضنا قائلا يقول بصحة الصلاة الواقعة في وقت الكراهية ، أو صحة الصوم الواقع يوم العيد ، فعلى فرض (٣) ان النهي راجع الي أمر لم يصر للعبادة كالوصف (٤)

---

(١) قوله «على أن العمل» خبر ان متعلق بالدليل (٢) جواب أما . أى فظاهر الامر فيه الخ وماقبله اعتراض

(٣) قوله «فعلى فرض» الخ معناه ، فقول هذا القائل مبنى أو يبنى على فرض كذا (٤) قوله «فلم يصر» الخ ؛ لايصح الا اذا كان قد سقط من الكلام وصف لكلمة «أمر» كأن يكون أصل الكلام : راجع الى امر عارض . وفرع عليه قوله «فلم يصر» الخ ويحتمل أن يكون الاصل «الى أمر لم يصر للعبادة كالوصف»

بل الامر منفك منفرد ـ حسبما تبين بحول الله .

ويدخل في هذا القسم ماجرى به العمل فى بعض الناس كالذى حكى القرافي عن العجم في اعتقاد كون صلاة الصبح يوم الجمعـة ثلاث ركعات ، فان قراءة سورة السجدة لما التزمت فيها وحوفظ عليها اعتقدوا فيها الركنية فعدوها ركعة ثالثة ، فصارت السجدة اذاً وصفا لازما وجزءاً من صلاة صبح الجمعة ، فوجب أن تبطل .

وعلى هذا الترتيب ينبغى ان تجرى العبادات المشروعة اذا خصت بازمان مخصوصة بالرأي المجرد ، من حيث فهمنا أن للزمان تلبسا بالاعمـال على الجملة ، فصيرورة ذلك الزائد وصفا للمزيد فيه مخرج له عن أصله . وذلك ان الصفة مع الموصوف من حيث هى صفة له لاتفارقه هى من جملته

وذلك لانا نقول : ان الصفة مع غـير الموصوف (١) اذا كانت لازمة له حقيقة أو اعتبارا ، ولو فرضنا ارتفاعهـا عنه لارتفع الموصوف من حيث هو موصوف بهـا ، كارتفاع الانسان بارتفاع الناطق أو الضاحك ، فاذا كانت الصفة الزائدة على المشروع على هذه النسبة صار المجموع منهما غير مشروع ، فارتفع اعتبار المشروع الاصل (٢)

ومن أمثلة ذلك أيضاً قراءة القرآن بالادارة على صوت واحد ، فان تلك الهيئة زائدة على مشروعية القراءة ، وكذلك الجهر الذى اعتاده أرباب الزوايا وربما لطف اعتبار الصفة فيشك في بطلان المشروعية ، كما وقع في العتبية عن مالك في مسئلة الاعتماد في الصلاة لايحرك رجليه ، وأن أول من أحدثه رجل قد عرف ـ قال ـ وقد كان مسـاء أى يساء الثناء عليه ، فقيل له : أفعيب ؟ قال : قد عيب عليه ذلك . وهذا مكروه من الفعل ، ولم يذكر فيها أن الصلاة باطلة وذلك لضعف وصف الاعتماد أن يؤثر في الصلاة ، ولطفه بالنسبة الى كمال هيئتها وهكذا ينبغى أن يكون النظر في المسئلة بالنسبة الى اتصاف العمل بما يؤثر فيه

---

(١) كتب في هامش الاصل «صوابه والله اعلم أن الصفة هى عين الموصوف»

(٢) كذا ولعلها الاصلى أو «في الاصل»

أو لايؤثر فيه ، فاذا غلب الوصف على العمل كان أقرب الى الفساد ، واذا لم يغلب لم يكن أقرب وبقي في حكم النظر ، فيدخل هاهنا نظر الاحتياط للعبادة اذا صار العمل في الاعتبار من المتشابهات .

واعلموا انه حيث قلنا : ان العمل الزايد على المشروع يصير وصفاً لها أو كالوصف ــ فانما يعتبر بأحد أمور ثلاثة : إما بالقصد ، وإما بالعادة ، وإما بالشرع أو النقصان .

اما بالعادة فكالجهر والاجتماع في الذكر المشهور بين متصوفة الزمان ، فان بينه وبين الذكر المشروع بوناً بعيداً ، إذ هما كالمتضادين عادة ، وكالذي حكى ابن وضاح عن الاعمش عن بعض أصحابه ، قال : مر عبدالله برجل يقص في المسجد على أصحابه وهو يقول : سبحوا عشراً وهللوا عشراً : فقال عبد الله : إنكم لأهدي من أصحاب محمد ﷺ أو أضل بل هذه (يعنى أضل) وفي رواية عنه أن رجلا كان يجمع الناس فيقول : رحم الله من قال كذا وكذا مرة سبحان الله ــ قال ــ فيقول القوم . ويقول : رحم الله من قال كذا وكذا مرة الحمد لله . ــ قال ــ فيقول القوم ــ قال ــ فمر بهم عبد الله بن مسعود رضى الله عنه فقال لهم : هديتم لما لم يهد نبيكم ! وانكم لتمسكون بذنب ضلالة .

وذكرله أن ناسا بالكوفة يسبحون بالحصى فى المسجد ، فاتاهم وقد كوم كل رجل منهم بين يديه كوما من حصى ــ قال ــ فلم يزل يحصبهم بالحصى حتى أخرجهم من المسجد ، ويقول : لقد أحدثتم بدعة وظلما ، وقد فضلتم أصحاب محمد ﷺ علما ؟ . فهذه أمور أخرجت الذكر المشروع كالذى تقدم من النهى عن الصلاة في الاوقات المكروهة ، أو الصلوات المفروضة اذاصليت قبل أوقاتها ، فانا قد فهمنا من الشرع القصد الي النهى عنها ، والمنهى عنه لايكون متعبداً (١) وكذلك صيام يوم العيد .

وخرج ابن وضاح من حديث ابان بن أبي عباس ، قال . لقيت طلحة

---

(١) أى به . ولعل اللفظ «به» قد سقط من الناسخ

ابن عبيد الله الخزاعي ، فقلت له : قوم من اخوانك من أهل السنة والجماعة لا يطعنون على أحد من المسلمين ، يجتمعون في بيت هذا يوما وفى بيت هذا يوما ، ويجتمعون يوم النيروز والمهرجان ويصومونهما : وقال طلحة : بدعة من أشد البدع ، والله لهم أشد تعظيما للنيروز والمهرجان من عبادتهم . ثم استيقظ أنس بن مالك رضى الله عنه فرقيت اليه وسألته كما سألت طلحة ، فردَّ على مثل قول طلحة ، كأنهما كانا على ميعاد . فجعل صوم تلك الايام من تعظيم ماتعظمه النصارى (١) وذاك القصد لو كان (٢) افسد العبادة فكذلك ما كان نحوه .

وعن يونس بن عبيد ان رجلا قال للحسن : ياأباسعيد ! ماترى في مجلسنا هذا ؟ : قوم من أهل السنة والجماعة لا يطعنون على أحد نجتمع في بيت هذا يوما ، وفى بيت هذا يوما ، فنقرأ كتاب الله وندعوا لأنفسنا ولعامة المسلمين ؟ قال ـ فنهى الحسن عن ذلك اشد النهى .

والنقل في هذا المعني كثير ، فلولم يبلغ العمل الزائد ذلك المبلغ كان أخف ، وانفرد العمل بحكمه ، والعمل المشروع بحكمه ، كما حكى ابن وضاح عن عبد الرحمن بن أبي بكرة ، قال : كنت جالسا عند الاسود بن سريع ، وكان مجلسه في مؤخر المسجد الجامع ، فافتتح سورة بنى اسرائيل حتى بلغ « وكبره تكبيرا » فرفع أصواتهم الذين كانوا حوله جلوسا فجاء مجالد بن مسعود متوكئا على عصاه ، فلما رآه القوم قالوا : مرحبا اجلس . قال : ما كنت لأجلس اليكم ، وان كان مجلسكم حسنا ، ولكنكم صنعتم قبلى شيئا أنكره المسلمون ، فاياكم وما أنكر المسلمون . فتحسينه المجلس كان لقراءة القرآن ، وأما رفع الصوت فكان خارجا عن ذلك ، فلم ينضم الي العمل الحسن ، حتي اذا انضم اليه صار المجموع غير مشروع

ويشبه هذا مافي سماع ابن القاسم عن مالك في القوم يجتمعون جميعا فيقرأون فى السورة الواحدة مثل مايفعل أهل الاسكندرية فكره ذلك ، وأنكر ان

---

(١) لعل الصواب المجوس فانه من أعيادهم (٢) كان تامه أى ولو وجد

يكون من عمل الناس (١)

وسئل ابن القاسم أيضا عن نحو ذلك فحكى الكراهية عن مالك ، ونهى عنها ورآها بدعة .

وقال في رواية أخرى عن مالك : وسئل عن القراءة بالمسجد فقال : لم يكن بالامر القديم ، وانما هو شيء أحدث ، ولم يأت آخر هذه الامة بأهدى مما كان عليه أولها ، والقرآن حسن .

قال ابن رشد : يريد التزام القراءة في المسجد باثر صلاة من الصلوات على وجه مامخصوص حتى يصير ذلك كله سنة ، مثل مابجامع قرطبة إثر صلاة الصبح ـ قال ـ فرأى ذلك بدعة

فقوله في الرواية « والقرآن حسن » يحتمل ان يقال : انه يعني ان تلك الزيادة من الاجتماع وانه في المسجد منفصل لايقدح في حسن قراءة القرآن . ويحتمل ـ وهو الظاهر ـ أنه يقول : قراءة حسن على غير ذلك الوجه بدليل قوله في موضع آخر ما يعجبني أن يقرأ القرآن الا في الصلاة والمساجد ، لافي الاسواق والطرق ، فيريد انه لايقرأ الاعلى النحو الذى كان يقرأه السلف ، وذلك يدل على أن قراءة الادارة مكروهة عنده فلا تفعل أصلا ويحرز بقوله « والقرآن حسن » من توهم انه يكره قراءة القرآن مطلقاً ، فلايكون في كلام مالك دليل على انفكاك الاجتماع من القراءة والله أعلم .

*
* *

(وأما القسم الثالث) وهو أن يصير الوصف عرضة لأن ينضم الى العبادة حتي يعتقد فيه أنه من أوصافها أو جزء منها . فهذا القسم ينظر فيه من جهة النهى عن الذرائع ، وهو إن كان في الجملة متفقا عليه ففيه في التفصيل نزاع بين العلماء اذ ليس كل ما هو ذريعة الى ممنوع يمنع ، بدليل الخلاف الواقع في بيوع الآجال

(١) أى من عمل جماعة المسلمين في المدينة وهو ماكان مايحتج به مالك ـ أى فهو بدعة

وما كان نحوها . غير أن أبا بكر الطرطوشي يحكى الاتفاق في هذا النوع استقراء من مسائل وقعت للعلماء منعوها سدا للذريعة ، وإذا ثبت الخلاف في بعض التفاصيل لم ينكر أن يقول به قائل فى بعض ما نحن فيه . ولنمثله أولا ثم نتكلم على حكمه بحول الله .

فمن ذلك ما جاء فى الحديث من نهى رسول الله ﷺ أن يتقدم شهر رمضان بصيام يوم أو يومين وجه ذلك عند العلماء مخافة أن يعد ذلك من جملة رمضان .

ومنه ما ثبت عن عثمان رضى الله عنه أنه كان لا يقصر فى السفر (١) فيقال له : ألست قصرت مع النبي ﷺ ؟ فيقول : بلى ! ولكني امام الناس فينظر الى الأعراب وأهل البادية أصلى ركعتين فيقولون : هكذا فرضت . فالقصر فى السفر سنة أو واجب . ومع ذلك تركه خوف أن يتذرع به لأمر حادث فى الدين غير مشروع .

ومنه قصة عمر رضى الله عنه في غسله من الاحتلام حتي اسفر (٢) وقوله لمن راجعه في ذلك ، وأن يأخذ من أثوابهم ما يصلى به ، ثم يغسل ثوبه على السعة · لو فعلته لكانت سنة ، بل اغسل ما رأيت ، وأنضح مالم أر .

وقال حذيفة بن أسيد ، شهدت أبا بكر وعمر رضى الله عنهما وكانا لايضحيان مخافة ان يرى انها واجبة .

ونحو ذلك عن ابن مسعود رضى الله عنه قال : اني لأترك أضحيتي – واني

---

(١) أخطا من قال ان عثمان لم يكن يقصر في السفر مطلقاً ، وانما نقل عنه انه صلى تماما في منى في آخر خلافته وانكر عليه ابن مسعود ؛ وكان هذا من اسباب التألب عليه أو من حجج الذين تألبوا عليه . وما علل به هنا أحد الاجوبة عنه ، ولكنه معزو اليه ؛ ولو صح عنه لما اعتذر العلماء عنه بعدة اعذار أقواها انه كان قد تزوج ونوى الاقامة أو ان الزواج يعد اقامة .

(٢) هذا نص نسخة الكتاب والمراد انه تأخر عن الصلاة الى وقت الاسفار اشتغالا بغسل ثوبه من أثر الاحتلام ، اذا لم يكن له سواه

لمن أيسركم ـ مخافة ان يظن الجيران انها واجبة .

وكثير من هذا عن السلف الصالح .

وقد كره مالك إتباع رمضان بست من شوال ، ووافقه أبو حنيفة فقال : لا أستحبها . مع ماجاء فى ذلك من الحديث الصحيح . وأخبر مالك عن غيره ممن يقتدى به انهم كانوا لايصومونها ويخافون بدعتها .

ومنه ماتقدم في اتباع الآثار (١) كمجىء قبا ونحو ذلك .

وبالجملة فكل عمل أصله ثابت شرعا الا ان في اظهار العمل به والمداومة عليه مايخاف ان يعتقد انه سنة ، فتركه مطلوب في الجملة أيضا ، من باب سد الذرائع . ولذلك كره مالك دعاء التوجه بعد الاحرام وقبل القراءة ، وكره غسل اليد قبل الطعام ، وأنكر على من جعل ثوبه في المسجد أمامه في الصف .

*
* *

ولنرجع الى ما كنا فيه ، فاعلموا انه ان ذهب مجتهد الى عدم سد الذريعة في غير محل النص مما يتضمنه هذا الباب ، فلا شك ان العمل الواقع عنده مشروع ويكون لصاحبه أجره ، ومن ذهب الى سدها ـ ويظهر ذلك من كثير من السلف من الصحابة والتابعين وغيرهم ـ فلا شك ان ذلك العمل ممنوع ، ومنعه يقتضى بظاهره انه ملوم عليه ، وموجب للذم لا ان يذهب الى ان النهي فيه راجع الى أمر مجاور ، فهو محل نظر واشتباه ربما يتوهم فيه انفكاك الامرين ، بحيث يصح أن يكون العمل مأمورا به من جهة نفسه ، ومنهيا عنه من جهة مآله . ولنا فيه مسلكان :

(أحدهما) التمسك بمجرد النهي في أصل المسئلة كقوله تعالي (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَقُولُوا رَاعِنَا — وقوله تعالى — وَلاَ تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ) وفي الحديث انه عليه السلام نهى أن يجمع

---

(١) أى ترك الصحابة اتباع الاماكن التى صلى فيها النبى صلى الله عليه وسلم او جلس فيها ونهيهم عن ذلك

بين المتفرق ، ويفرق المجتمع ، خشية الصدقة . ونهى عن البيع والسلف (١) ، وعلله العلماء بالربا المتذرع اليه فى ضمن السلف . ونهى عن الخلوة بالاجنبيات ، وعن سفر المرأة مع غير ذى محرم ، وأمر النساء بالاحتجاب عن أبصار الرجال والرجال بغض الابصار — الي أشباه ذلك مما عللوا الامر فيه والنهى بالتذرع لا بغيره .

والنهى أصله أن يقع على المنهى عنه وان كان معللا ، وصرفه الى أمر مجاور خلاف أصل الدليل ، فلا يعدل عن الاصل الا بدليل ، فكل عبادة نهى عنها فليست بعبادة ، اذ لو كانت عبادة لم ينه عنها ، فالعامل بها عامل بغير مشروع ، فاذا اعتقد فيها التعبد مع هذا النهي كان مبتدعا بها .

لا يقال : ان نفس التعليل يشعر بالمجاورة ، وان الذى نهى عنه غير الذى أمر به ، وانفكا كهما متصور . لانا نقول : قد تقرر أن المجاور اذا صار كالوصف اللازم انتهض النهي عن الجملة لا عن نفس الوصف بانفراده ، وهو مبين فى القسم الثانى

(المسلك الثاني) مادل فى بعض مسائل الذرائع على ان الذرائع في الحكم بمنزلة المتذرع اليه . ومنه ما ثبت في الصحيح من قول رسول الله ﷺ « من أكبر الكبائر أن يسب الرجل والديه — قالوا : يارسول الله ! وهل يسب الرجل والديه ؟ قال — : نعم يسب أبا الرجل فيسب أباه وأمه » فجعل سب الرجل لوالدى غيره بمنزلة سبه لوالديه نفسه ، حتي ترجمه عنها قوله « ان يسب الرجل والديه » ولم يقل : أن يسب الرجل والدى من يسب والديه ، أو نحو ذلك . وهو غاية معني مانحن فيه .

ومثله حديث عائشة رضى الله عنها مع أم ولد زيد بن أرقم رضى الله عنه ، وقولها أبلغنى زيد بن أرقم انه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ أن لم يتب (٢) . وانما يكون هذا الوعيد فيمن فعل مالا يحل له ، لا ممن فعله كبيرة

---

(١) لعل الاصل عن بيع السلف

(٢) العبارة كما ترى متبورة ولعل هنا حذفا وفي سائر الكلام تحريفاً

حتي ترغب آخراً بالآية (فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَاسَلَفْ)
وهى نازلة في غير العمل بالربا ، فعدت العمل بما يتذرع به الي الربا بمنزلة العمل بالربا ، مع انا نقطع ان زيد بن أرقم وأم ولده لم يقصدا قصد الربا ، كما لا يمكن ذا عقل أن يقصد والديه بالسب .

واذا ثبت هذا المعني في بعض الذرائع ثبت في الجميع ، اذ لافرق فيما لم يدع مما لم ينص عليه ، الا ألزم الخصم مثله فى المنصوص عليه . فلا عبادة أو مباحا يتصور فيه أن يكون ذريعة الي غير جائز إلا وهو غير عبادة ولا مباح .

لكن هذا القسم انما يكون النهى بحسب ما يصير وسيلة اليه في مراتب النهي ، ان كانت البدعة من قبيل الكبائر ، فالوسيلة كذلك ، أو من قبيل الصغائر فهى كذلك . والكلام في هذه المسئلة يتسع ، ولكن هذه الإشارة كافية فيها وبالله التوفيق :



الباب السادس

﴿ في أحكام البدع ﴾

(وانها ليست على رتبة واحدة)

اعلم انا اذا بنينا على ان البدع منقسمة الى الاحكام الخمسة فلا إشكال في اختلاف رتبتها ، لان النهى من جهة انقسامه الى نهى الكراهية ونهى التحريم يستلزم أن أحدهما أشد في النهى من الآخر ، فاذا انضم اليهما قسم الإباحة ظهر الاختلاف في الاقسام ، فاذا اجتمع اليها قسم الندب وقسم الوجوب كان الاختلاف فيها أوضح ـ وقد مر من أمثلتها أشياء كثيرة ـ لكننا لا نبسط القول في هذا التقسيم ولا بيان رتبه بالاشد والاضعف ، لانه إما أن يكون حقيقياً فالكلام فيه عناء ، وان كان غير حقيقي فقد تقدم انه غير صحيح ، فلا فائدة في التفريع على مالا يصح ، وان عرض في ذلك نظر أو تفريع فانما يذكر بحكم التبع بحول (الله)

فاذا خرج عن هذا التقسيم ثلاثة أقسام ـ : قسم الوجوب ، وقسم الندب ، وقسم الاباحة ـ انحصر النظر فيما بقى وهو الذى ثبت من التقسيم ، غير أنه ورد النهي عنها على وجه واحد ، ونسبته الى الضلالة واحدة ، في قوله « اياكم ومحدثات الامور ، فان كل بدعة ضلالة ، وكل ضلالة في النار » وهذا عام في كل بدعة . فيقع السؤال : هل لها حكم واحد أم لا ؟ فنقول : ثبت في الاصول أن الاحكام الشرعية خمسة ، نخرج عنها الثلاثة ، فيبقى حكم الكراهية وحكم التحريم ، فاقتضى النظر انقسام البدع الى القسمين ، فمنها بدعة محرمة ، ومنها بدعة مكروهة ! وذلك أنها داخلة تحت جنس المنهيات (١) لا تعدو الكراهة والتحريم ، فالبدع كذلك . هذا وجه .

---

(١) لعله سقط من هنا كلمة «وهي»

***

ووجه ثان : أن البدع اذا تؤمل معقولها وجدت رتبها متفاوتة ، فمنها ما هو كفر صراح ، كبدعة الجاهلية التى نبه عليها القرآن ، كقوله تعالى (وَجَعَلُوا لله مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالأَنْعَامِ نَصِيباً ، فَقَالُوا هَٰذَا للهِ - بِزَعْمِهِمْ - وَهَٰذَا لِشُرَكَائِنَا) الآية . وقوله تعالى (وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ الأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا . وَإِنْ يَكُنْ مَيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ) وقوله تعالى (مَا جَعَلَ اللهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ) وكذلك بدعة المنافقين حيث اتخذوا الدين ذريعة لحفظ النفس والمال ، وما أشبه ذلك مما لا يشك انه كفر صراح .

ومنها ماهو من المعاصى التي ليست بكفر أو يختلف هل هى كفر أم لا ! كبدعة الخوارج والقدرية والمرجئة ومن أشبههم من الفرق الضالة

ومنها ماهو معصية ويتفق عليها (١) ليست بكفر ، كبدعة التبتل والصيام قائماً في الشمس ، والخصاء بقصد قطع شهوة الجماع .

ومنها ماهو مكروه كما يقول مالك في إتباع رمضان بست من شوال ، وقراءة القرآن بالادارة ، والاجتماع للدعاء عشية عرفة ، وذكر السلاطين فى خطبة الجمعة — على ماقاله ابن عبد السلام الشافعى — وما أشبه ذلك .

فمعلوم ان هذه البدع ليست في رتبة واحدة فلا يصح مع هذا ان يقال : انها على حكم واحد ، هو الكراهة فقط ، أو التحريم فقط

***

وجه ثالث (٢) ان المعاصى منها صغائر ومنها كبائر ، ويعرف ذلك بكونها واقعة في الضروريات أو الحاجيات أو التكميليات ، فان كانت في الضروريات فهى أعظم الكبائر ، وان وقعت في التحسينيات فهى أدنى رتبة بلا اشكال ، وان وقعت في الحاجيات فمتوسطة بين الرتبتين .

---

(١) لعل الاصل [على أنها ليست بكفر] (٢) لعل الاصل [ووجه ثالث]

ثم ان كل رتبة من هذه الرتب لها مكمل . ولا يمكن في المكمل ان يكون في رتبة المكمَّل . فان المكمل مع المكمّل في نسبة الوسيلة مع المقصد . ولا تبلغ الوسيلة رتبة المقصد ، فقد ظهر تفاوت رتب المعاصى والمخالفات

وأيضاً فان الضروريات اذا تؤملت وجدت على مراتب في التأكيد وعدمه ، فليست مرتبة النفس كرتبة الدين ، وليس تستصغر حرمة النفس في جنب حرمة الدين ، فيبيح الكفرُ الدمَ ، والمحافظة على الدين مبيح لتعريض النفس للقتل والاتلاف ، فى الامر بمجاهدة الكفار والمارقين عن الدين .

ومرتبة العقل والمال ليست كمرتبة النفس ، ألا ترى ان قتل النفس مبيح للقصاص ؟ فالقتل بخلاف العقل والمال ، وكذلك سائر ما بقي . واذا نظرت فى مرتبة النفس تباينت المراتب ، فليس قطع العضو كالذبح ، ولا الخدش كقطع العضو . وهذا كله محل بيانه الاصول .

فصل

واذا كان كذلك : فالبدع من جملة المعاصى ، وقد ثبت التفاوت فى المعاصى فكذلك يتصور مثله في البدع . فمنها مايقع في الضروريات (أى انه اخلال بها) ومنها مايقع فى رتبة الحاجيات ، ومنها مايقع في رتبة التحسينيات . وما يقع في رتبة الضروريات . منه مايقع فى الدين أو النفس أو النسل أو العقل أو المال

فمثال وقوعه فى الدين ماتقدم من اختراع الكفار وتغييرهم ملة ابراهيم عليه السلام ، فى نحو قوله تعالي (مَاجَعَلَ اللهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلاَ سَائِبَةٍ وَلاَ وَصِيلَةٍ وَلاَ حَامٍ) فروى عن المفسرين فيها أقوال كثيرة ، وفيها عن ابن المسيب ان البحيرة من الابل هى التى يمنح درها للطواغيت ، والسائبة هى التي يسيبونها لطواغيتهم ، والوصيلة هى الناقة تبكر بالانثي ثم تثنى بالانثى ، يقولون: وصلت انثيين ليس بينهما ذكر ، فيجدعونها لطواغيتهم . والحامى هو الفحل

من الإبل كان يضرب الضراب المعدودة فاذا بلغ ذلك قالوا : حمى ظهره - فيترك فيسمونه الحامى .

وروى اسماعيل القاضى عن زيد بن أسلمَ ، قال : قال رسول الله ﷺ « إني لأعرف أول من سيب السوائب ، وأول من غير عهد ابراهيم عليه السلام قال قالوا : من هو يارسول الله ؟ قال : عمر بن يحيي أبو بنى كعب ، لقد رأيته يجر قصبه في النار ، يؤذى ريحه أهل النار . وانى لأعرف أول من بحر البحائر - قالوا : من هو يارسول الله ؟ قال رجل من بنى مدلج ، وكانت له ناقتان فجدع أذنيهما وحرم ألبانهما ، ثم شرب البانهما بعد ذلك ، فلقد رأيته في النار هو وهما يعضانه بأفواههما ، ويخبطانه بأخفافهما » .

وحاصل ما في هذه الآية تحريم ما أحل الله على نية التقرب به اليه ، مع كونه حلالا بحكم الشريعة المتقدمة . ولقد همّ بعض أصحاب رسول الله ﷺ ان يحرموا على أنفسهم ما أحل الله ، وانما كان قصدهم بذلك الانقطاع الي الله عن الدنيا وأسبابها وشواغلها ، فرد ذلك عليهم رسول الله ﷺ ، فانزل الله عز وجل (يأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُوا ، إنَّ اللهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِين)

وسيأتى شرح هذه الآية في الباب السابع ان شاء الله تعالى ، وهو دليل على أن تحريم ما أحل الله - وان كان بقصد سلوك طريق الآخرة - منهي عنه ، وليس فيه اعتراض على الشرع ولا تغيير له ، ولا قصد فيه الابتداع ، فما ظنك به اذا قصد به التغيير والتبديل كما فعل الكفار ، أو قصد به الابتداع فى الشريعة وتمهيد سبيل الضلالة ؟ .

فصل

ومثال مايقع في النفس ماذكر من نِحَل الهند في تعذيبها أنفسها بانواع العذاب الشنيع ، والتمثيل الفظيع ، والقتل بالاصناف التي تفزع منها القلوب

وتقشعر منها الجلود ، كل ذلك على جهة استعجال الموت لنيل الدرجات العلى — في زعمهم — والفوز بالنعيم الاكمل ، بعد الخروج عن هذه الدار العاجلة ، ومبني على أصول لهم فاسدة اعتقدوها و بنوا عليها أعمالهم

حكى المسعودى وغيره من ذلك أشياء فطالعها من هنالك ، وقد وقع القتل في العرب الجاهلية ولكن على غير هذه الجهة ، وهو قتل الاولاد لشيئين : أحدهما خوف الإملاق ، والآخر دفع العار الذى كان لاحقاً لهم بولادة الاناث ، حتى أنزل الله في ذلك قوله تعالى (وَلاَ تَقْتُلُوا أَوْلاَدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاَقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ — وقوله تعالى — وَإِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ بِأَىِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ — وقوله — وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالأُنْثَي ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا) الآية .

وهذا القتل محتمل أن يكون ديناً وشرعة ابتدعوها ، ويحتمل أن يكون عادة تعودوها ، بحيث لم يتخذوها شرعة ، الا ان الله تعالى ذمهم عليها فلا يحكم عليها بالبدعة بل بمجرد المعصية ، فنظرنا هل نجد لأحد المحتملين عاضداً يكون هو الاولى في حمل الآيات عليه ؟ فوجدنا قوله سبحانه وتعالي (وَكَذَلِكَ زُيِّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلاَدِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ) فان الآية صرحت ان لهذا التزيين سببين : أحدهما الإرداء وهو الإهلاك ، والآخر لبس الدين ، وهو قوله « وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ » ولا يكون ذلك إلا بتغيره وتبديله أو الزيادة فيه أو النقصان منه ، وهو الابتداع بلا اشكال . وانما كان دينهم أولا دين أبيهم (ابراهيم) فصار ذلك من جملة مابدلوا فيه ، كالبحيرة والسائبة ونصب الاصنام وغيرها ، حتى عد من جملة دينهم الذى يدينون به

ويعضده قوله تعالى بعد « فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ » فنسبهم الى الافتراء — كما ترى — والعصيان من حيث هو عصيان لا يكون افتراءً ، وانما يقع الافتراء فى نفس التشريع في ان هذا القتل من جملة ماجاء من الدين . ولذلك قال تعالى على إثر ذلك (قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلاَدَهُمْ سَفَهاً بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا

مَا رَزَقَهُمُ اللّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللّهِ قَدْ ضَلُّوا) فجعل قتل الاولاد مع تحريم ما أحل الله من جملة الافتراء ، ثم ختم بقوله « قَدْ ضَلُّوا » وهذه خاصية البدعة - كما تقدم - فاذاً ما فعلت الهند نحو مما فعلت الجاهلية ، وسيأتي مذهب المهدى المغربي في شرعية القتل

على أن بعض المفسرين قال في قوله تعالى « وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ » انه قتل الاولاد على جهة النذر والتقرب به الى الله ، كما فعل عبد المطلب فى ابنه عبدالله أبي النبي ﷺ ، وهذا القتل قد يشكل ، إذ يقال لعل ذلك من جملة ما اقتدوا فيه بأبيهم ابراهيم عليه السلام ، لأن الله أمره بذبح ابنه ، فلا يكون ذلك اختراعاً وافتراءً ، لرجوعها الي أصل صحيح وهو عمل أبيهم عليه السلام ، وان صح هذا القول وتؤول فعل ابراهيم عليه السلام على انه لم يكن شريعة لمن بعده من ذريته فوجه اختراعه دينا ظاهر ، لاسيما عند عروض شبهة الذبح ، وهو شأن أهل البدع ، إذ لابد لهم من شبهة يتعلقون بها - كما تقدم التنبيه عليه -

وكون ما تفعل أهل الهند من هذا القبيل ظاهر جداً

ويجرى مجرى إتلاف النفس إتلاف بعضها ، كقطع عضو من الاعضاء ، أو تعطيل منفعة من منافعه بقصد التقرب الى الله بذلك ، فهو من جملة البدع . وعليه يدل الحديث حيث قال : رد رسول الله ﷺ التبتل على عثمان بن مظعون ولو أذن له لاختصينا . فالخصاء بقصد التبتل وترك الاشتغال بملابسة النساء واكتساب الاهل والولد مردود مذموم ، وصاحبه معتد غير محبوب عند الله ، حسبما نبه قوله تعالى « وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ » وكذلك فقء العين لئلا ينظر الي ما لا يحل له .

فصل

ومثال ما يقع في النسل ما ذكر من أنكحة الجاهلية التي كانت معهودة فيها ومعمولا بها ، ومتخذة فيها كالدين المنتسب والملة الجارية التي لا عهد بها في

شريعة ابراهيم عليه السلام ولا غيره ، بل كانت من جملة ما اخترعوا وابتدعوا ، وهو على أنواع .

فجاء عن عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها أن النكاح في الجاهلية كان على أربعة أنحاء : الاول منها - نكاح الناس اليوم ، يخطب الرجل الي الرجل وليته أو ابنته فيصدقها ثم ينكحها . والثانى - نكاح الاستبضاع ، كالرجل يقول لأمرأته اذا طهرت من طمثها : ارسلي الى فلان فاستبضعي منه . ويعتزلها زوجها ولا يمسها أبداً حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذى تستبضع منه ، فاذا تبين حملها أصابها زوجها اذا أحب وانما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد ، فكان هذا النكاح نكاح الاستبضاع .

والثالث - أن يجتمع الرهط ما دون العشرة فيدلون على المرأة كلهم يصيبها ، فاذا حملت ووضعت ومرت ليال بعد أن تضع حملها أرسلت اليهم فلم يستطع منهم رجل أن يمتنع حتى يجتمعوا عندها ، تقول : قد عرفتم الذى كان من أمركم ، وقد ولدت فهو ابنك يافلان ، فتسمى من أحبت باسمه فيلحق به ولدها فلا يستطيع أن يمتنع منه الرجل .

والرابع - أن يجتمع الناس الكثيرون فيدخلون على المرأة لا تمنع من جاءها وهن البغايا ، كن ينصبن على أبوابهن رايات تكون علما ، فمن أرادهن دخل عليهن فاذا حملت احداهن ووضعت حملها جمعوا لها ودعوا لها القافة ، ثم ألحقوا ولدها بالذى يرون ، فالتاط به ودعي ابنه لا يمتنع من ذلك ، فلما بعث الله نبيه ﷺ بالحق هدم نكاح الجاهلية الا نكاح الناس اليوم . وهذا الحديث في البخارى مذكور .

وكان لهم أيضاً سنن اخر في النكاح خارجة عن المشروع كوراثة النساء كرها ، وكنكاح ما نكح الأب ، وأشباه ذلك ، جاهلية جارية مجرى المشروعات عندهم ، فمحا الاسلام ذلك كله والحمد لله .

ثم أتى بعض من نسب الى الفرق ممن حرف التأويل في كتاب الله ، فاجاز نكاح أكثر من أربع نسوة ، إما اقتداء - في زعمه - بالنبي ﷺ حيث أحل

له أكثر من ذلك أن يجمع بينهن ، ولم يلتفت الى اجماع المسلمين ان ذلك خاص به عليه السلام ، وإما تحريفا لقوله تعالى (فَانْكِحُوا مَاطَابَ لَكُمْ مِنِ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ) فأجاز الجمع بين تسع نسوة في ذلك ، ولم يفهم المراد من الراوى ولا من قوله « مثنى وثلاث ورباع » فاتي ببدعة أجراها في هذه الأمة لا دليل عليها ولا مستند فيها .

ويحكى عن الشيعة (١) انها تزعم أن النبي ﷺ وسلم اسقط عن أهل بيته ومن دان بحبهم جميع الأعمال ، وأنهم غير مكلفين الا بما تطوعوا ، وان المحظورات مباحة لهم كالخنزير والزنا والخمر وسائر الفواحش ، وعندهم نساء يسمين النوابات يتصدقن بفروجهن على المحتاجين رغبة في الاجر ، وينكحون ما شاءوا من الاخوات والبنات والأمهات، لا حرج عليهم (٢) ولا في تكثير النساء . ومن هؤلاء هم (٣) العبيدية الذين ملكوا مصر وافريقية .

ومما يحكى عنهم في ذلك أنه يكون للمرأة ثلاثة أزواج وأكثر في بيت واحد يستولدونها وتنسب الولد لكل واحد منهم ، ويهنأ به كل واحد منهم ، كما التزمت الاباحية خرق هذا الحجاب باطلاق ، وزعمت أن الاحكام الشرعية انما هي خاصة بالعوام ، وأما الخواص منهم فقد ترقوا عن تلك المرتبة ، فالنساء باطلاق حلال لهم ، كما أن جميع ما في الكون من رطب ويابس حلال لهم أيضاً ، مستدلين على ذلك بخرافات عجائز لا يرضاها ذو عقل (قَاتَلَهُمُ اللهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ) فصاروا (٤) أضر على الدين من متبوعهم ابليس لعنهم الله ، كقوله : (٥)

---

(١) يريد بعض فرق الشيعة الباطنية المارقين من الاسلام كما سيأتي في كلامه من عزو ذلك الى العبيدية المعروفين بالفاطميين ، فلا يتوهمن أحد أن الشيعة الامامية أو الزيدية يقولون بذلك

(٢) لعله سقط من هنا « في ذلك » (٣) لابد أن تكون كلمة « من » أو كلمة « هم » زائدة « ٤ » كانت «فصار» ولا مرجح فى الكلام للضمير المفرد المستكن فى هذا الفعل (٥) أى قول الشاعر منهم .

وكنت امرءاً من جند ابليس فانتهى ❊ بي الفسق حتي صار ابليس من جندي
فلو مات قبلي كنت أحسن بعده ❊ طرائق فسق ليس يحسنها بعدي

فصل

ومثال ما يقع في العقل ، ان الشريعة بينت أن حكم الله على العباد لا يكون الا بما شرع في دينه على ألسنة أنبيائه ورسله ولذلك قال تعالى (وَمَا كُنا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً ـ وقال تعالى ـ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ ـ وقال ـ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ اللهِ) وأشباه ذلك من الآيات والأحاديث ،

فخرجت عن هذا الاصل فرقة زعمت أن العقل له مجال في التشريع ، وأنه محسّن ومقبح ، فابتدعوا في دين الله ما ليس فيه

ومن ذلك أن الخمر لما حرمت ، ونزل من القرآن في شأن من مات قبل التحريم ـ وهو يشربها ـ قوله تعالى (لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا) الآية . تأولها قوم ـ فيما ذكر ـ على أن الخمر حلال ، وانها داخلة تحت قوله « فِيمَا طَعِمُوا » .

فذكر اسماعيل بن اسحاق عن عليّ رضى الله عنه ، قال : شرب نفر من أهل الشام الخمر وعليهم يزيد بن أبي سفيان ، فقالوا : هي لنا حلال . وتأولوا هذه الآية (لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا) الآية ـ قال فكتب فيهم الى عمر ـ قال ـ فكتب عمر اليه : أن ابعث بهم اليّ قبل أن يفسدوا من قبلك ، فلما قدموا الى عمر استشار فيهم الناس ، فقالوا : يا أمير المؤمنين ! نرى أنهم قد كذبوا على الله وشرعوا في دينه ما لم يأذن به فاضرب أعناقهم ، وعليّ رضى الله عنه ساكت ، قال ـ : فما تقول يا أبا الحسن ؟ فقال : أرى أن تستتيبهم فان تابوا جلدتهم ثمانين ثمانين لشربهم الخمر ، وان لم يتوبوا ضربت أعناقهم فانهم قد كذبوا على الله وشرعوا في دين الله ما لم يأذن به . فاستتابهم فتابوا فضربهم

ثمانين ثمانين فهؤلاء استحلوا بالتأويل ما حرم الله وبنص الكتاب (١) وشهد فيهم عليّ رضى الله عنه وغيره من الصحابة بأنهم شرعوا في دين الله . وهذه هي البدعة بعينها ، فهذا وجه .

وأيضاً فان بعض الفلاسفة الاسلاميين تأول فيها غير هذا ، وانه انما يشربها للنفع لا للهو ، وعاهد الله على ذلك ، فكأنها عندهم من الأدوية ، أو غذاء صالح يصلح لحفظ الصحة . ويحكى هذا العهد عن ابن سيناء

ورأيت في بعض كلام الناس ممن عرف به انه كان يستعين في سهره للعلم والتصنيف والنظر بالخمر ، فاذا رأى من نفسه كسلا أو فترة شرب منها قدر ما ينشطه وينفى عنه الكسل ، بل ذكروا فيها أن لها حرارة خاصة تفعل أفعالا كثيرة تطيب النفس ، وتصير الانسان محباً للحكمة وتجعله حسن الحركة ،والذهن والمعرفة ، فاذا استعملها على الاعتدال عرف الاشياء وفهمها وتذكرها بعد النسيان (٢) فلهذا – والله أعلم – كان ابن سيناء لا يترك استعمالها – على ما ذكر عنه – . وهو كله ضلال مبين عياذاً بالله من ذلك .

ولا يقال: ان هذا داخل تحت مسئلة التداوى بها . وفيها خلاف شهير ، لأنا نقول : انما ثبت عن ابن سيناء أنه كان يستعملها استعمال الامور المنشطة من الكسل والحفظ للصحة ، والقوة على القيام بوظائف الاعمال ، أو ما يناسب ذلك ، لا في الامراض المؤثرة فى الاجسام ، وانما الخلاف فى استعمالها في الامراض لا في غير ذلك ، فهو ومن وافقه على ذلك متقولون على شريعة الله

---

(١) اما أن يكون أصل العبارة «بنص الكتاب» بغير واو ، واما أن يكون «بالاجماع وبنص الكتاب»

(٢) كان المفتونون بالخمر من الاطباء والشعراء ينسبون اليها هذه الخواص . نعم ان سمها يحدث تنبيها في الاعصاب ولكن يعقبه فتور وضعف بمقتضى سنة ردالفعل ، فان عاودها الشارب – على حد قول أبي نواس ☆ وداوني بالتى كانت هى الداء * – زاد ذلك الضعف والفتور حتى ينتهى بالجنون أو غيره من الامراض القاتلة باجماع اطباء هذا العصر

مبتدعون فيهـا ، وقد تقـدم رأى أهل الاباحة في الخمر وغيرها ، ولا توفيق الا بالله .

فصل

ومثال ما يقع في المال ، ان الكفار قالوا (إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا) فانهم لما استحلوا العمل به احتجوا بقياس فاسد ، فقالوا : اذا فسخ العشرة التى اشترى بها الى شهر في خمسة عشر الى شهرين ، فهو كما لو باع بخمسة عشرة الي شهرين فأكذبهم الله تعا ولى رد عليهم ، فقال (ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا) (١) ليس البيع مثل الربا . فهذه محدثة أخذوا بها مستندين الى رأى فاسد ، فكان من جملة المحدثات ، كسائر ما أحدثوا في البيوع الجـارية بينهم المبنية على الخطر والغرر . وكانت الجاهلية قد شرعت أيضاً أشياء في الأموال كالحظوظ التي كانوا يخرجونها للأمير من الغنيمة ، حتي قال شاعرهم :

لك المرباع فيها والصفايا وحكمك والنشيطة والفضول

فالمرباع ربع المغنم يأخـذه الرئيس ، والصفايا جمع صفىّ وهو ما يصطفيه الرئيس لنفسه من المغنم ، والنشيطة ما يغنمه الغزاة في الطريق قبل بلوغهم الي الموضع الذى قصدوه ، فكان يختص به الرئيس دون غيره ، والفضول ما يفضل من الغنيمة عند القسمة

وكانت تتخذ الارضين تحميها عن الناس أن لا يدخلوها ولا يرعوها ، فلما نزل القرآن بقسمة الغنيمة في قوله تعالي (وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ) الآية ارتفع حكم هذه البدعة الا بعض من جرى في الاسلام على حكم الجاهلية ، فعمل بأحكام الشيطان ، ولم يستقم على العمل بأحكام الله تعالى .

---

(١) لعله سقط من هنا كلمه «أى»

وكذلك جاء (١) « لاحمي الا حمى الله ورسوله » ثم جرى بعض الناس ممن آثر الدنيا على طاعة الله على سبيل حكم الجاهلية (وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْماً لِقَوْمٍ يُوقِنُونْ ؟) ولكن الآية والحديث وما كان فى معناهما اثبت أصلا في الشريعة مطرداً لا ينخرم ، وعاما لا يتخصص ، ومطلقا لا يتقيد ، وهو أن الصغير من المكلفين والكبير والشريف والدنيء والرفيع والوضيع في أحكام الشريعة سواء. فكل من خرج عن مقتضى هذا الأصل خرج من السنة الى البدعة ، ومن الاستقامة الي الاعوجاج. وتحت هذا الرمز تفاصيل عظيمة الموقع ، لعلها تذكر فيما بعد ان شاء الله ، وقد أشير الي جملة منها.

فصل

اذا تقرر أن البدع ليست في الذم ولا في النهى على رتبة واحدة ، وان منها ما هو مكروه ، كما ان منها ما هو محرم ، فوصف الضلالة لازم لها وشامل لانواعها ، لما ثبت من قوله ﷺ « كل بدعة ضلالة »

لكن يبقي هاهنا إشكال. وهو أن الضلالة ضد الهدى لقوله تعالى (أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلاَلَةَ بِالْهُدَى - وقوله - وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ، وَمَنْ يَهْدِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ) وأشباه ذلك مما قوبل فيه بين الهدى والضلال فانه يقتضى انهما ضدان وليس بينهما واسطة تعتبر في الشرع ، فدل على أن البدع المكروهة خروج عن الهدى. ونظيره فى المخالفات التي ليست ببدع المكروهة من الافعال ، كالالتفات اليسير في الصلاة من غير حاجة ، والصلاة وهو يدافعه الاخبثان وما أشبه ذلك.

ونظيره في الحديث « نهينا عن اتباع الجنائز ولم يحرم علينا » فالمرتكب للمكروه لا يصح أن يقال فيه مخالف ولا عاص ، مع أن الطاعة ضدها المعصية.

---

(١) لعله سقط من هنا كلمة فى «الحديث»

وفاعل المندوب مطيع لأنه فاعل ما أمر به ، فاذا اعتبرت الضد لزم أن يكون فاعل المكروه عاصياً لأنه فاعل مانهى عنه ، لكن ذلك غير صحيح إذ لايطلق عليه عاص ، فكذلك لايكون فاعل البدعة المكروهة ضالا ، وإلا فلا فرق بين اعتبار الضد في الطاعة واعتباره في الهدى فكما يطلق على البدعة المكروهة لفظ الضلالة فكذلك يطلق على الفعل المكروه لفظ المعصية ، والا فلا يطلق على البدعة المكروهة لفظ الضلالة ، كما لايطلق على الفعل المكروه لفظ المعصية . الا انه قد تقدم عموم لفظ الضلالة لكل بدعة ، فليعم لفظ المعصية لكل فعل مكروه لكن هذا باطل فما لزم عنه كذلك .

*
* *

والجواب أن عموم لفظ الضلالة لكل بدعة ثابت ـ كما تقدم بسطه ـ وما التزمتم في الفعل المكروه غير لازم ،فانه لايلزم في الافعال ان يجرى على الضدية المذكورة إلا بعد استقراء الشرع ، ولما استقرينا موارد الاحكام الشرعية وجدنا للطاعة و المعصية واسطة متفقا عليها أو كالمتفق عليها وهي المباح ، وحقيقته انه ليس بطاعة من حيث هو مباح . فالامر والنهى ضدان بينهما واسطة لا يتعلق بها أمر ولا نهي ، وانما يتعلق بها التخيير . واذا تأملنا المكروه حسبما قرره الاصوليون وجدناه ذا طرفين : طرف من حيث هو منهى عنه ، فيستوى مع المحرم فى مطلق النهى ، فربما يتوهم أن مخالفة نهي الكراهية معصية من حيث اشترك مع المحرم فى مطلق المخالفة ،

غير انه يصد عن هذا الاطلاق الطرف الآخر ، وهو ان يعتبر من حيث لايترتب على فاعله ذم شرعى ولا أثم ولا عقاب ، فخالف المحرم من هذا الوجه وشارك المباح فيه ، لان المباح لاذم على فاعله ولا إثم ولا عقاب ، فتحاموا ان يطلقوا على ماهذا شأنه عبارة المعصية .

واذا ثبت هذا ووجدنا بين الطاعة والمعصية واسطة يصح ان ينسب اليها المكروه من البدع ، وقد قال الله تعالى (فَمَاذَا بَعْدُ الحْق الاَّ الضَّلَالُ)

فليس الا حق ، وهو الهدى ، والضلال وهو باطل ،(١)فالبدع المكروهة ضلال

وأما ثانيا فان اثبات قسم الكراهة فى البدع على الحقيقة مما ينظر فيه ، فلا يغتر المغتر باطلاق المتقدمين من الفقهاء لفظ المكروه على بعض (٢) وانما حقيقة المسئلة ان البدع ليست على رتبة واحدة في الذم — كما تقدم بيانه — وأما تعيين الكراهة التى معناها نفى إثم فاعلها وارتفاع الحرج البتة ، فهذا مما لايكاد يوجد عليه دليل من الشرع ولا من كلام الأئمة على الخصوص . أما الشرع ففيه مايدل على خلاف ذلك ، لأن رسول الله ﷺ ردّ من قال : أما أنا فأقوم الليل ولا أنام . وقال الآخر ، أما أنا فلا أنكح النساء — الى آخر ماقالوا ، فردّ عليهم ذلك عليه السلام وقال « من رغب عن سنتى فليس منى »

وهذه العبارة أشد شيء فى الانكار ، ولم يكن ما التزموا الا فعل مندوب أو ترك مندوب الى فعل مندوب آخر ، وكذلك ما في الحديث انه عليه السلام رأى رجلا قائما في الشمس فقال « ما بال هذا ؟» نذر (٣) ان لايستظل ولا يتكلم ولا يجلس ويصوم ، فقال رسول الله ﷺ « مره فليجلس وليتكلم وليستظل وليتم صومه» . قال مالك : أمره أن يتم ما كان لله عليه فيه طاعة ، ويترك ما كان عليه فيه معصية

ويعضد هذا الذى قاله مالك مافى البخارى عن قيس بن أبى حازم ، قال دخل (٤) على امرأة من قيس يقال لها زينب فرآها لاتتكلم ، فقال « مالها » فقال حجت مصمتة . قال لها « تكلمى » فان هذا لايحل ، هذا من عمل

---

(١) كان الظاهر أن يكون الضلال المعطوف على خبر ليس مساويا له فى التعريف والتنكير وكل من خبرى المبتدا مساويا للاخر كذلك . بان يقول «فليس الاحق وهو الهدى ، وضلال وهو الباطل» أو «فليس الا الحق وهو هدى ، والضلال وهو باطل» ويجوز تعريف الجميع

(٢) ربما سقط من هنا كلمة «البدع» (٣) كذا ولعل الاصل «قالوا نذر» أو «قيل نذر» الخ

(٤) دخل رسول الله (ص) الخ

الجاهلية » فتكلمت الحديث الخ . وقال مالك أيضا في قوله عليه السلام « من نذر أن يعصى الله فلا يعصه » ان ذلك ان ينذر الرجل ان يمشى الى الشام والى مصر وأشباه ذلك مما ليس فيه طاعة ، أو ان لا أكلم فلانا ، فليس عليه في ذلك شيء ان هو كلمه لانه ان كلم فلانا فليس عليه في ذلك شيء ، أهو كله لانه ليس لله فى هذه الاشياء طاعة ، وانما يوفي لله بكل نذر فيه طاعة من مشى الى بيت الله أو صيام أو صدقة أو صلاة ، فكل ما لله فيه طاعة فهو واجب على من نذره

فتأمل كيف جعل القياس للشمس وترك الكلام ونذر المشى الى الشام أومصر معاصى ،حتي فسر فيها الحديث المشهور ،مع أنها في أنفسها أشياء مباحات، لكنه لما أجراها مجرى ما يتشرع به ويدان الله به صارت عند مالك معاصى لله ، وكاية قوله « كل بدعة ضلالة » شاهدة لهذا المعنى ، والجمع يقتضى التأثيم والتهديد والوعيد ، وهي خاصية المحرم ،

وقد مر ما روى الزبير بن بكار وأتاه رجل فقال : يا أبا عبد الله ! من أين أحرم ؟ قال من ذى الحليفة من حيث أحرم رسول الله ﷺ . فقال : إني أريد أن أحرم من المسجد . فقال : لا تفعل . قال : إني أريد أن أحرم من المسجد من عند القبر . قال : لا تفعل فاني أخشى عليك الفتنة . قال : وأى فتنة في هذا ؟ انما هي أميال أزيدها ، قال : وأي فتنة أعظم من أن ترى انك سبقت الى فضيلة قصر عنها رسول الله ﷺ ؟ انى سمعت الله يقول : « فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ »

فأنت ترى انه خشى عليه الفتنة في الاحرام من موضع فاضل لا بقعة أشرف منه، وهو مسجد رسول الله ﷺ وموضع قبره ، لكنه أبعد من الميقات فهو زيادة في التعب قصداً لرضى الله ورسوله . فبين ان ما استسهله من ذلك الامر اليسير في بادى الرأى يخاف على صاحبه الفتنة في الدنيا والعذاب في الآخرة ، واستدل بالآية . فكل ما كان مثل ذلك داخل عند مالك فى معنى

الآية . فأين كراهية التنزيه في هـذه الامور التي يظهر بأول النظر انها سـهلة ويسيرة ؟ .

وقال ابن حبيب : أخبرني ابن الماجشون أنه سمع مالـكا يقول . التثويب ضلال ـ قال مالك ـ ومن أحدث في هذه الامة شيئاً لم يكن عليه سلفها فقد زعم أن رسول الله ﷺ خان الدين ، لأن الله يقول (أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ) فما لم يكن يومئذ ديناً لا يكون اليوم ديناً .

وانما التثويب الذى كرهه أن المؤذن كان اذ أذن فأبطأ النـاس قال بين الأذان والاقامة : قد قامت الصلاة ، حى على الصلاة ، حى علي الفلاح . وهو قول اسحاق بن راهويه انه التثويب المحدث .

قال الترمذى لما نقل هذا عن سحنون: وهذا الذى قال اسحاق هو التثويب الذى قد كرهه أهل العـلم ، والذي أحدثوه بعد النبي ﷺ . واذا اعتبر هـذا اللفظ في نفسه فكل أحـد يستسهله في بادى الرأى إذ ليس فيـه زيادة على التذكير بالصلاة

وقصة صبيغ العراقى ظاهرة في هذا المعنى ، فحكى ابن وهب قال : حدثنا مالك بن أنس قال : جعل صبيغ يطوف بكتاب الله معـه ويقول : من يتفقه يفقهه الله ، من يتعلم يعلمه الله . فأخذه عمر بن الخطاب رضى الله عنه فضربه بالجريد الرطب ، ثم سجنه حتى اذا خف الذى به أخرجه فضربه ، فقال : يا أمير المؤمنين ! ان كنت تريد قتلي فأجهز عليّ ، والا فقد شفيتني شفاك الله . فخلاه عمر . قال ابن وهب : قال مالك وقد ضرب عمر بن الخطاب رضى الله عنه صبيغاً حين بلغه ما يسأل عنه من القرآن وغير ذلك اه

وهـذا الضرب انما كان لسؤاله عن أمور من القرآن لاينبنى عليها عمل وربما نقل عنه انه كان يسأل عن السابحات سـبحا ، والمرسلات عرفا ، وأشباه ذلك . والضرب انما يكون لجناية أربت (١) على كراهية التنزيه ، اذ لا يستباح

(١) كذا فى الاصل وهو تحريف ظاهر . والمعنى ان الضرب لا يمكن ان يرتب على كراهية التنزية

دم امرىء مسلم ولا عرضه بمكروه كراهية تنزيه . ووجه ضربه اياه خوف الابتداع في الدين أن يشتغل منه بما لا ينبني عليه عمل ، وأن يكون ذلك ذريعة ، لئلا يبحث عن المتشابهات القرآنية (١) ولذلك لما قرأ عمر بن الخطاب رضي الله عنه « وَفَاكِهَةً وَأَبًّا » قال : هذه الفاكهة ، فما الأبّ ! ثم قال — : ما أمرنا بهذا . وفي رواية : نهينا عن التكلف .

وجاء في قصة صبيغ من رواية ابن وهب عن الليث أنه ضربه مرتين ثم أراد أن يضربه الثالثة فقال له صبيغ : ان كنت تريد قتلي فاقتلني قتلا جميلا ، وان كنت تريد أن تداويني فقد والله برئت . فأذن له الي أرضه ، وكتب الى أبي موسى الأشعرى رضى الله عنه أن لا يجالسه أحد من المسلمين ، فاشتد ذلك على الرجل ، فكتب أبو موسى الى عمر أن قد حسنت سيئته ، فكتب اليه عمر أن يأذن للناس بمجالسته . والشواهد فى هذا المعني كثيرة ، وهى تدل على أن الهين عند الناس من البدع شديد وليس بهين (وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّناً وَهُوَ عِنْدَ اللهِ عَظِيم) .

وأما كلام العلماء . فانهم وان أطلقوا الكراهية فى الأمور المنهى عنها لا يعنون بها كراهية التنزيه فقط ، وانما هذا اصطلاح للمتأخرين حين أرادوا أن يفرقوا بين القبيلين . فيطلقون لفظ الكراهية على كراهية التنزيه فقط ، ويخصون كراهية التحريم بلفظ التحريم والمنع وأشباه ذلك .

وأما المتقدمون من السلف فانهم لم يكن من شأنهم فيما لانص فيه صريحاً ان يقولوا . هذا حلال وهذا حرام . ويتحامون هذه العبارة خوفا مما فى الآية من قوله (وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللهِ الْكَذِبَ) وحكى مالك عمن تقدمه هذا المعنى . فاذا وجدت

(١) المشهور فى قصة صبيغ انه كان يسأل عن المتشابهات فيفتح بها باب التشكيك فى القرآن وان عمر ضربه ثم نفاه من المدينة وأمر باجتنابه لاجل ذلك . وقد ذكره الحافظ في القسم الثالث من الاصابة وذكر ملخص الروايات فى قصته مع عمر

في كلامهم فى البدعة أوغيرها « أكره هذا ، ولا أحب هذا ، وهذا مكروه » وما أشبه ذلك ، فلا تقطعن على انهم يريدون التنزيه فقط ، فانه اذا دل الدليل فى جميع البدع على انها ضلالة فمن أين يعد فيها ماهو مكره كراهية التنزيه ، اللهم الا أن يطلقوا لفظ الكراهية علي ما يكون له أصل في الشرع ، ولكن يعارضه أمر آخر معتبر فى الشرع فيكره لأجله لا لأنه بدعة مكروهة — على تفصيل يذكر فى موضعه.

وأما ثالثاً : فانا اذا تأملنا حقيقة البدعة — دقت أوجلت — وجدناها مخالفة المكروه من المنهيات المخالفة التامة . وبيان ذلك من أوجه :

(أحدها) أن مرتكب المكروه انما قصده نيل غرضه وشهوته العاجلة متكلا على العفو اللازم فيه ، ورفع الحرج الثابت فى الشريعة ، فهو الى الطمع في رحمة الله أقرب . وأيضاً فليس عقده الايماني بمتزحزح ، لانه يعتقد المكروه مكروها كما يعتقد الحرام حراما وان ارتكبه ، فهو يخاف الله ويرجوه ، والخوف والرجاء شعبتان من شعب الايمان .

فكذلك مرتكب المكروه يرى أن الترك أولى في حقه من الفعل ، وان نفسه الامارة زينت له الدخول فيه . ويود لو لم يفعل ، وأيضاً فلا يزال — اذا تذكر — منكسر القلب طامعا في الاقلاع سواء عليه أخذ فى أسباب الاقلاع أم لا ،

ومرتكب أدنى البدع يكاد يكون على ضد هذه الاحوال ، فانه يعد مادخل فيه حسنا ، بل يراه أولى بما حد له الشارع ، فأين مع هذا خوفه أو رجاؤه ؟ وهو يزعم أن طريقه أهدى سبيلا ، ونحلته أولى بالاتباع . هذا وان كان زعمه شبهة عرضت فقد شهد الشرع بالآيات والاحاديث انه متبع للهوى ، وسيأتى لذلك تقرير ان شاء الله .

وقد مر فى أول الباب الثانى تقرير لجملة من المعاني التي تعظم أمر البدع على الاطلاق ، وكذلك مرَّ فى آخر الباب أيضاً أمور ظاهرة في بعد ما بينهما وبين كراهية التنزيه . فراجعها هنالك يتبين لك مصداق ما أشير اليه هاهنا وبالله التوفيق .

والحاصل ان النسبة بين المكروه من الاعمال وبين أدنى البدع بعيد الملتمس

فصل

﴿ اذا ثبت هذا انتقلنا منه الى معني آخر ﴾

وهو ان المحرم ينقسم فى الشرع الي ماهو صغيرة والي ماهو كبيرة ـ حسبما تبين في علم الاصول الدينية ـ فكذلك يقال في البدع المحرمة انها تنقسم الى الصغيرة والكبيرة اعتباراً بتفاوت درجاتها ـ كما تقدم ـ وهذا على القول بان المعاصى تنقسم الى الصغيرة والكبيرة . ولقد اختلفوا في الفرق بينهما على أوجه وجميع ماقالوه لعله لايوفي بذلك المقصود على الكمال فلنترك التفريع عليه

وأقرب وجه يلتمس لهذا المطلب ماتقرر في كتاب الموافقات ان الكبائر منحصرة في الاخلال بالضروريات المعتبرة في كل ملة . وهي الدين والنفس والنسل والعقل والمال ، وكل مانص عليه راجع اليها ، وما لم ينص عليه جرت في الاعتبار والنظر مجراها ، وهو الذى يجمع اشتات ماذكره العلماء وما لم يذكروه مما هو فى معناه .

فكذلك نقول في كبائر البدع : ما أخل منها باصل من هذه الضروريات فهو كبيرة ، وما لا فهى صغيرة . وقد تقدمت لذلك أمثلة أول الباب . فكما انحصرت كبائر المعاصى أحسن انحصار ـ حسبما أشير اليه في ذلك الكتاب ـ كذلك تنحصر كبائر البدع أيضاً ، وعند ذلك يعترض في المسألة اشكال عظيم على أهل البدع يعسر التخلص عنه في اثبات الصغائر فيها . وذلك ان جميع البدع راجعة الى الاخلال بالدين إما أصلا وإما فرعا ، لانها إنما أحدثت لتلحق بالمشروع زيادة فيه أو نقصانا منه أو تغييراً لقوانيه ، أو مايرجع الى ذلك وليس ذلك بمختص بالعبادات دون العادات ، ان قلنا بدخولها فى العادات ، بل تمنع (١) الجميع . واذا كانت بكليتها اخلالا بالدين فهى اذاً اخلال باول الضروريات وهو الدين ، وقد أثبت الحديث الصحيح ان كل بدعة ضلالة ، وقال فى الفرق « كلها في النار الا واحدة » وهذا وعيد أيضاً للجميع على التفصيل

(١) لعل هنا كلمة « فى » ساقطة

هذا وان تفاوتت مراتبها فى الاخلال بالدين فليس ذلك بمخرج لها عن ان تكون كبائر ، كما ان القواعد الخمس أركان الدين وهي متفاوتة في الترتيب ، فليس الاخلال بالشهادتين كالاخلال بالصلاة ، ولا الاخلال بالصلاة كالاخلال بالزكاة ، ولا الاخلال بالزكاة كالاخلال برمضان ، وكذلك سائرها مع الاخلال فكل منها كبيرة . فقد آل النظر الي ان كل بدعه كبيرة

ويجاب عنه بان هذا النظر يدل على ماذكر ، ففى النظر مايدل من جهة أخرى على اثبات الصغيرة من أوجه :

(أحدها) أنا نقول : الاخلال بضرورة النفس كبيرة بلا إشكال ، ولكنها على مراتب أدناها لايسمى كبيرة ، فالقتل كبيرة ، وقطع الاعضاء من غير اجهاز كبيرة دونها ، وقطع عضو واحد كبيرة دونها ، وهلم جرا الى ان تنتهى الى اللطمة ، ثم الى أقل خدش يتصور ، فلا يصح أن يقال في مثله كبيرة ، كما قال العلماء في السرقة : انها كبيرة لانها اخلال بضرورة المال . فان كانت السرقة في لقمة أو تطفيف بحبة فقد عدّوه من الصغائر . وهذا في ضرورة الدين أيضاً .

فقد جاء فى بعض الاحاديث عن حذيفة رضى الله عنه قال : « أول ماتفقدون من دينكم الامانة ، وآخر ماتفقدون الصلاة ، ولتنقضن عرى الايمان عروة عروة ، وليصلين نساء وهن حيض — ثم قال — حتى تبقى فرقتان من فرق كثيرة تقول إحداهما : مابال الصلوات الخمس ؟ لقد ضل من كان قبلنا ، إنما قال الله «أَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ» لاتصلنّ الا ثلاثا . وتقول أخرى : انا لنؤمن بالله ايمان الملائكة ، مافينا كافر ، حق على الله ان يحشرهما مع الدجال » فهذا الاثر — وان لم تلتزم عهدة صحته — مثال من الامثلة (١) المسئلة .

فقد نبه على ان فى آخر الزمان من يرى أن الصلوات المفروضة ثلاث لاخمس ، وبين ان من النساء من يصلين وهن حيض ، كانه يعنى بسبب التعمق وطلب الاحتياط بالوساوس الخارج عن السنة . فهذه مرتبة دون الاولى

وحكى ابن حزم ان بعض الناس زعم ان الظهر خمس ركعات لا أربع

---

(١) لعل ال الداخلة على كلمة الامثلة زائدة

ركعات ، ثم وقع في العتبية ، قال ابن القاسم وسمعت مالكا يقول : أول من أحدث الاعتماد في الصلاة ـ حتى لايحرك رجليه ـ رجل قد عرف وسمى الا أنى لا أحب ان أذكره ، وقد كان مساء (أى يساء الثناء عليه) قال ـ قد عيب ذلك عليه ، وهذا مكروه من الفعل . قالوا : « ومساء » أي يساء الثناء عليه . قال ابن رشد : جائز عند مالك ان يروّح الرجل قدميه في الصلاة ، قاله في المدونة . وانما كره ان يقرنهما حتي لايعتمد على احداهما دون الأخرى ، لان ذلك ليس من حدود الصلاة اذ لم يأت ذلك عن النبي ﷺ ولا عن أحد من السلف والصحابة المرضيّين ، وهو من محدثات الامور : انتهى .

فمثل هذا ـ ان كان يعده فاعله من محاسن الصلاة وان لم يأت به أثر ـ فيقال في مثله : انه من كبائر البدع . كما يقال ذلك في الركعة الخامسة في الظهر ونحوها ، بل انما يعد مثله من صغائر البدع ان سلمنا أن لفظ الكراهية فيه ما يراد به التنزيه ، وإذا ثبت ذلك في بعض الأمثلة في قاعدة الدين ، فمثله يتصور في سائر البدع المختلفة المراتب ، فالصغائر فى البدع ثابتة كما أنها في المعاصى ثابتة .

(والثاني) أن البدع تنقسم الى ما هي كلية في الشريعة والى جزئية ، ومعنى ذلك أن يكون الخلل الواقع بسبب البدعة كلياً فى الشريعة ، كبدعة التحسين والتقبيح العقليين ، وبدعة انكار الاخبار السنية اقتصاراً على القرآن ، وبدعة الخوارج فى قولهم : لا حكم الا لله . وما أشبه ذلك من البدع التي لا تختص فرعاً من فروع الشريعة دون فرع ، بل تجدها تنتظم ما لا ينحصر من الفروع الجزئية ، أو يكون الخلل الواقع جزئياً إنما يأتي في بعض الفروع دون بعض ، كبدعة التثويب بالصلاة ـ الذى قال فيه مالك : التثويب ضلال . ـ وبدعة الأذان والاقامة في العيدين ، وبدعة الاعتماد في الصلاة على احدى الرجلين ، وما أشبه ذلك . فهذا القسم لا تتعدى فيه البدعة محلها ، ولا تنتظم تحتها غيرها حتى تكون أصلا لها .

فالقسم الاول اذا عدّ من الكبائر اتضح معزاه وأمكن أن يكون منحصراً

داخلا تحت عموم الثنتين والسبعين فرقة ، ويكون الوعيد الآتى في الكتاب والسنة مخصوصاً به لا عاماً فيه وفي غيره ، ويكون ما عدا ذلك من قبيل اللمم المرجوّ فيه العفو الذى لا ينحصر الى ذلك العدد ، فلا قطع على أن جميعها من قبيل واحد ، وقد ظهر وجه انقسامها .

(والثالث) أن المعاصى قد ثبت انقسامها الى الصغائر والكبائر ، ولا شك أن البدع من جملة المعاصى - على مقتضى الأدلة المتقدمة - ونوع من أنواعها ، فاقتضى اطلاق التقسيم أن البدع تنقسم أيضاً ، ولا يخصص وجوها (؟) بتعميم الدخول في الكبائر ، لأن ذلك تخصيص من غير مخصص ، ولو كان ذلك معتبراً لاستثني من تقدم من العلماء القائلين بالتقسيم قسم البدع ، فكانوا ينصون على أن المعاصى ما عدا البدع تنقسم الى الصغائر والكبائر ، الا أنهم لم يلتفتوا الى الاستثناء وأطلقوا القول بالانقسام ، فظهر أنه شامل لجميع أنواعها .

فان قيل : إن ذلك التفاوت لا دليل فيه على اثبات الصغيرة مطلقاً ، وانما يدل ذلك على أنها تتفاضل ، فمنها ثقيل وأثقل ، ومنها خفيف وأخف ، والخفة هل تنتهى الى حد تعد البدعة فيه من قبيل اللمم ؟ هذا فيه نظر ، وقد ظهر معنى الكبيرة والصغيرة في المعاصى غير البدع ؛

وأما في البدع فثبت لها امران : أحدهما أنها مضادة للشارع ومراغمة له ، حيث نصب المبتدع نفسه نصب المستدرك على الشريعة ، لا نصب المكتفى بما حدّ له .

والثانى أن كل بدعة - وان قلّت - تشريع زائد أو ناقص ، أو تغيير للاصل الصحيح ، وكل ذلك قد يكون على الانفراد ، وقد يكون ملحقاً بما هو مشروع ، فيكون قادحاً فى المشروع . ولو فعل أحد مثل هذا فى نفس الشريعة عامداً لكفر ، اذ الزيادة والنقصان فيها أو التغيير قلّ أو كثر كفر ، فلا فرق بين ما قل منه وما كثر . فمن فعل مثل ذلك بتأويل فاسد أو برأى غالط رآه ، أو ألحقه بالمشروع اذا لم تكفره لم يكن في حكمه فرق بين ما قلّ منه وما كثر ، لأن الجميع جناية لا تحملها الشريعة بقليل ولا بكثير .

ويعضد هذا النظر عموم الأدلة في ذم البدع من غير استثناء ، فالفرق بين بدعة جزئية وبدعة كلية ، وقد حصل الجواب عن السؤال الاول والثانى .

وأما الثالث فلا حجة فيه لأن قوله عليه السلام «كل بدعة ضلالة» وما تقدم من كلام السلف يدل على عموم الذم فيها . وظهر أنها مع المعاصى لاتنقسم ذلك الانقسام ، بل إنما ينقسم ما سواها من المعاصى . واعتبر بما تقدم ذكره في الباب الثانى يتبين لك عدم الفرق فيها . وأقرب منها عبارة تناسب هذا التقرير أن يقال : كل بدعة كبيرة عظيمة بالاضافة الى مجاوزة حدود الله بالتشريع ، الا أنها وان عظمت لما ذكرناه ، فاذا نسب بعضها الى بعض تفاوتت رتبتها فيكون منها صغار وكبار ، إما باعتبار أن بعضها أشد عقاباً من بعض ، فالأشد عقاباً اكبر من دونه ، وإما باعتبار فوت المطلوب في المفسدة ، فكما انقسمت الطاعة باتباع السنة الى الفاضل والأفضل ، لانقسام مصالحها الى الكامل والاكمل ، انقسمت البدع لانقسام مفاسدها الى الرذل والارذل ، والصغر والكبر ، من باب النسب والاضافات ، فقد يكون الشيء كبيراً في نفسه لكنه صغير بالنسبة الى ما هو اكبر منه

وهذه العبارة قد سبق اليها امام الحرمين لكن في انقسام المعاصى الى الكبائر والصغائر فقال : المرضى عندنا أن كل ذنب كبيرة وعظيم بالاضافة الى مخالفة الله ، ولذلك يقال : معصية الله أكبر من معصية العباد — قولا مطلقاً ، الا أنها وان عظمت لما ذكرناه ، فاذا نسب بعضها الي بعض تفاوتت رتبها ثم ذكر معنى ما تقدم ، ولم يوافقه غيره على ماقال وان كان له وجه في النظر وقعت الاشارة اليه في كتاب الموافقات . ولكن الظاهر يابى ذلك — حسبما ذكره غيره من العلماء — ، والظواهر في البدع لا تأبى كلام الامام اذا نزل عليها — حسبما تقدم — فصار اعتقاد الصغائر فيها يكاد يكون من المتشابهات ، كما صار اعتقاد نفى الكراهية التنزيه عنها من الواضحات .

فليتأمل هذا الموضع أشد التأمل ويعط من الانصاف حقه ، ولا ينظر الى خفة الأمر في البدعة بالنسبة الى صورتها وان دقت ، بل ينظر الي مصادمتها

للشريعة ورميها لها بالنقص والاستدراك ، وأنها لم تكمل بعد حتي يوضع فيها ، بخلاف سائر المعاصى فانهـا لا تعود على الشريعة بتنقيص ولا غض من جانبها بل صاحب المعصية متنصل منها مقر لله بمخالفته لحكمها .

وحاصل المعصية أنها مخالفة في فعل المكلف لما يعتقد صحته من الشريعة والبدعة حاصلها مخالفـة في اعتقاد كمال الشريعة ، ولذلك قال مالك بن أنس : من أحدث في هذه الامة شيئاً لم يكن عليه سلفها فقد زعم أن رسول الله ﷺ خان الرسالة ، لان الله يقول « اليوم أكملت لكم دينكم » الى آخر الحكاية . وقد تقدمت ،

ومثلها جوابه لمن أراد أن يحرم من المدينة وقال أى فتنة فيها ؟ إنمـا هي أميال أزيدها . فقال وأى فتنة أعظم من أن تظن أنك فعلت فعـلا قصر عنه رسول الله ﷺ — الى آخر الحكاية ، وقد تقدمت أيضاً فاذا يصح أن يكون في البدع ما هو صغيرة .

فالجواب أن ذلك يصح بطريقة يظهر ان شاء الله تحقيق في تشقيق هـذه المسئلة ،

وذلك أن صاحب البدعة يتصور أن يكون عالمـا بكونها بدعة وأن يكون غير عالم بذلك . وغير العالم بكونها بدعة على ضربين ، وهما المجتهد في استنباطها وتشريعها والمقلد له فيها . وعلى كل تقدير فالتأويل يصاحبه فيها ولا يفارقه اذا حكمنا له بحكم أهل الاسلام ، لانه مصادم للشارع مراغم للشرع بالزيادة فيه أو النقصان منه أو التحريف له ، فلا بد له من تأويل كقوله « هي بدعة ولكنها مستحسنة » أو يقول « إنها بدعة ولكنى رأيت فلانا الفاضل يعمل بهـا » أو يقرُّبها ولكنه يفعلها لحظ عاجل ، كفاعل الذنب لقضاء حظه العاجل خوفا على حظه ، أو فرارا من خوف على حظه ، أو فراراً من الاعتراض عليه في اتباع السنة ، كما هو الشأن اليوم في كثير ممن يشار اليه ، وما أشبه ذلك

وأما غير العالم وهو الواضع لها ، فانه لا يمكن أن يعتقدها بدعة ، بـل هي

عنده مما يلحق بالمشروعات ، كقول من جعل يوم الاثنين يصام لأنه يوم مولد

النبي ﷺ ، وجعل الثانى عشر من ربيع الاول ملحقا بايام الاعياد لأ نه عليه السلام ولد فيه ، و كمن عد السماع والغناء مما يتقرب به الى الله بناء على أنه يجلب الاحوال السنية ، أو رغب في الدعاء بهيئة الاجتماع في ادبار الصلوات دائما بناء على ماجاء في ذلك حالة الوحدة ، أو زاد في الشريعة أحاديث مكذوبة لينصر في زعمه سنة محمد ﷺ . فلما قيل له : إنك تكذب عليه وقد قال « من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار » قال : لم أكذب عليه و إنما كذبت له . أو نقص منها تأويلا عليها لقوله تعالى في ذم الكفار (إِنْ يَتَّبِعُونَ الاَّ الظَّنَّ وَاَنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْـئًا) فأسقط اعتبار الأحاديث المنقولة بالأحاد لذلك وما أشبه ، لأن خبر الواحد ظني ، فهذا كله من قبيل التأويل .

وأما المقلد فكذلك أيضاً لأ نه يقول : فلان المقتدى به يعمل بهذا العمل ويتني (؟) كاتخاذ الغناء جزءا من أجزاء طريقة التصوف بناء على أن شيوخ التصوف قد سمعوه وتواجدوا عليه ، ومنهم من مات بسببه ، و كتمزيق الثياب عند التواجد بالرقص وسواه لانهم قد فعلوه ، وأكثر ما يقع مثل هذا في هؤلاء المنتمين الى التصوف ،

وربما احتجوا على بدعتهم بالجنيد والبسطامى والشبلي وغيرهم فيما صح عندهم أولم يصح ، و يتركون أن يحتجوا بسنة الله ورسوله وهي التي لاشائبة فيها اذا نقلها العدول وفسرها أهلها المكبون على فهمها وتعلمها . ولكنهم مع ذلك لايقرون بالخلاف للسنة بحتا ، بل يدخلون تحت أذيال التأويل ، اذلا يرضي منتم الي الاسلام بابداء صفحة الخلاف للسنة أصلا .

واذا كان كذلك فقول مالك : من أحدث في هذه الامة شيئا لم يكن عليه سلفها فقد زعم أن النبي ﷺ خان الرسالة . وقوله لمن أراد أن يحرم من المدينة : أى فتنة اعظم من أن تظن انك سبقت الى فضيلة قصر عنها رسول الله ﷺ ؟ . الى آخر الحكاية — انها الزام للخصم على عادة أهل النظر ، كانه يقول . يلزمك في هذا القول كذا . لانه يقول قصدت اليه قصدا ، لانه لايقصد الي ذلك مسلم ،

ولازم المذهب : هل هو مذهب أم لا ؟ هى مسئلة مختلف فيها بين أهل الاصول، والذى كان يقول به شيوخنا البجائيون والمغربيون ويرون أنه رأى المحققين أيضاً : ان لازم المذهب ليس بمذهب ، فلذلك اذا قرر علي الخصم أنكره غاية الانكار، فاذا اعتبار ذلك المعني على التحقيق لاينهض ، وعند ذلك تستوى البدعة مع المعصية صغائر وكبائر ، فكذلك البدع .

ثم إن البدع على ضربين : كلية وجزئية ، فأما الكلية فهى السارية فيما لاينحصر من فروع الشريعة ، ومثالها بدع الفرق الثلاث والسبعين فانها مختصة بالكليات منها دون الجزئيات ، حسبما يتعين (١) بعد ان شاء الله .

وأما الجزئية فهى الواقعة في الفروع الجزئية ، ولايتحقق دخول هذا الضرب من البدع تحت الوعيد بالنار ، وإن دخلت تحت الوصف بالضلال ، كمالا يتحقق ذلك في سرقة لقمة أو التطفيف بحبة .وان كان داخلا تحت وصف السرقة ، بل المتحقق دخول عظائمها وكلياتها كالنصاب في السرقة ، فلاتكون تلك الادلة واضحة الشمول لها ، ألا ترى أن خواص البدع غير ظاهرة في أهل البدع الجزئية غالبا ؟ كالفرقة والخروج عن الجماعة ، وإنما تقع الجزئيات في الغالب كالزلة والفلتة ، ولذلك لايكون اتباع الهوي فيها مع حصول التأويل في فرد من أفراد الفروع ، ولا المفسدة الحاصلة بالجزئية كالمفسدة الحاصلة بالكلية ، فعلى هذا اذا اجتمع في البدعة وصفان : كونها جزئية وكونها بالتأويل صح أن تكون صغيرة ، والله أعلم .

ومثاله مسئلة من نذر أن يصوم قائما لايجلس ، وضاحيا لايستظل ، ومن حرم على نفسه شيئا مما أحل الله من النوم أولذيذ الطعام ، أوالنساء أو الا كل بالنهار ، وماأشبه ذلك مما تقدم ذكره أويأتى ، غير أن الكلية والجزئية قدتكون ظاهرة وقد تكون خفية ، كما أن التأويل قد يقرب مأخذه وقد يبعد ، فيقع الاشكال في كثير من أمثلة هذا الفصل ،فيعد كبيرة ماهو من الصغائر وبالعكس، فيوكل النظر فيه الى الاجتهاد اه

---

(١) لعله يتبين

فصل

واذا قلنا . ان من البـدع مايكون صغيرة . فذلك بشروط (أحدها) أن لا يداوم عليها ، فان الصغيرة من المعاصى لمن داوم عليها تكبر بالنسبة اليه ، لان ذلك ناشيء عن الاصرار عليها ، والاصرار على الصغيرة يصيرها كبيرة ، ولذلك قالوا : لاصغيرة مع أصرار ، ولا كبيرة مع استغفار . فكذلك البدعة من غير فرق ، الا أن المعاصى من شأنها فى الواقع أنها قـد يصر عليها ، وقد لايصر عليها ، وعلى ذلك ينبنى طرح الشهادة وسخطة الشاهد بها أو عدمه ، بخلاف البدعة فان شأنها في الواقع المداومة والحرص على أن لاتزال من موضعها وأن تقوم على تاركها القيامـة ، وتنطق عليـه ألسـنة الملامة ، ويرمى بالتسفيه والتجهيل ، وينبز بالتبديع والتضليل ، ضـد ما كان عليـه سلف هذه الامة ، والمقتدى بهم من الأئمة ، والدليل على ذلك الاعتبار والنقل ، فان أهل البدع كان من شأنهم القيام بالنكير على أهل السـنة ان كان لهم عصبة ، أو لصقوا بسلطان تجرى أحكامه في الناس وتنفذ أوامره في الاقطار . ومن طالع سير المتقدمين وجد من ذلك مالا يخفى .

وأما النقل فما ذكره السلف من أن البدعة اذا أحدثت لا تزيد الا مضيا ، وليست كذلك المعاصى ، فقد يتوب صاحبها وينيب الى الله ، بل قد جاء مايشد ذلك في حـديث الفرق ، حيث جاء في بعض الروايات « تتجارى بهم تلك الاهواء كما يتجارى الـكلب بصاحبـه » ومن هنا جزم السلف بأن المبتـدع لاتوبة له منها ـ حسبما تقدم ـ .

(والشرط الثاني) أن لايدعو اليها ، فان البدعة قد تكون صغيرة بالاضافة ، ثم يدعو مبتدعها الي القول بها والعمل على مقتضاها فيكون إثم ذلك كله عليه ، فانه الذى أثارها ، وسبب كثرة وقوعها والعمل بها ، فان الحديث الصحيح قد أثبت أن كل من سن سـنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها لا ينقص ذلك من أوزارهم شيئاً ، والصغيرة مع الكبيرة انما تفاوتها بحسب كثرة الاثم

وقلته ، فربما تساوى الصغيرة من هذا الوجه الكبيرة أو تربى عليها ،

فمن حق المبتدع اذا ابتلى بالبدعة أن يقتصر على نفسه ، ولا يحمل مع وزره وزر غيره ، وفي هذا الوجه قد يتعذر الخروج ، فان المعصية فيما بين العبد وربه يرجو فيها من التوبة والغفران ما يتعذر عليه مع الدعاء اليها ، وقدمر في باب ذم البدع . وباقى الكلام في المسئلة سيأتي ان شاء الله .

(والشرط الثالث) أن لا تفعل في المواضع التي هي مجتمعات الناس ، أو المواضع التي تقام فيها السنن ، وتظهر فيها أعلام الشريعة . فاما اظهارها في المجتمعات ممن يقتدى به أو ممن به (١) الظن فذلك من أضر الاشياء على سنة الاسلام ، فانها لا تعدو أمرين : اما ان يقتدى بصاحبها فيها ، فان العوام اتباع كل ناعق ، لاسيما البدع التى وكل الشيطان بتحسينها للناس ، والتى للنفوس في تحسينها هوى ، واذا اقتدى بصاحب البدعة الصغيرة كبرت بالنسبة اليه ، لان كل من دعا الى ضلالة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها ، فعلى حسب كثرة الاتباع يعظم عليه الوزر ،

وهذا بعينه موجود فى صغائر المعاصى ، فان العالم مثلا اذا أظهر المعصية — وان صغرت — سهل على الناس ارتكابها ، فان الجاهل يقول : لو كان هذا الفعل كما قال من انه ذنب لم يرتكبه ، وانما ارتكبه لأمر علمه دوننا . فكذلك البدعة اذا أظهرها العالم المقتدى فيها لا محالة ، فانهـا في مظنة التقرب في ظن الجاهل ، لان العالم يفعلها على ذلك الوجه ، بل البدعة أشد في هذا المعني ، إذ الذنب قد لا يتبع عليه ، بخلاف البدعة فلا يتحاشى أحد عن اتباعه الا من كان عالما بأنها بدعة مذمومة ، فحينئذ يصير في درجة الذنب ، فاذا كانت كذلك صارت كبيرة بلا شك ، فان كان داعياً اليها فهو أشد ، وان كان الاظهار باعثاً على الاتباع ، فبالدعاء يصير ادعى اليه .

وقد روي عن الحسن أن رجلا من بنى اسرائيل ابتدع بدعة فدعا الناس

---

(١) لعل الاصل « بمن يحسن به الظن »

اليها فاتبع ، وانه لما عرف ذنبه عمد الي ترقوته فنقبها فادخل فيها حلقة ثم جعل فيها سلسلة ثم أوثقها في شجرة فجعل يبكي ويعج الى ربه ، فاوحى الله الي نبي تلك الأمة أن لا توبة له قد غفرله الذى أصاب . فكيف بمن ضل فصار من أهل النار ؟ .

وأما اتخاذها في المواضع التى تقام فيها السنن فهو كالدعاء اليها بالتصريح ، لأن عمل اظهار الشرائع الاسلامية توهم أن كل ما أظهر فيها فهو من الشعائر ، فكأن المظهر لها يقول : هذه سنة فاتبعوها .

قال أبومصعب : قدم علينا بن مهدى فصلى ووضع رداءه بين يدى الصف ، فلما سلم الامام رمقه الناس بأبصارهم ورمقوا مالكا - وكان قد صلى خلف الامام - فلما سلم قال : من هاهنا من الحرس ؟ فجاءه نفسان فقال : خذا صاحب هذا الثوب فاحبساه . فحبس ، فقيل له : انه ابن مهدي ، فوجه اليه وقال له : ما خفت الله واتقيته ان وضعت ثوبك بين يديك في الصف ، وشغلت المصلين بالنظر اليه ، وأحدثت فى مسجدنا شيئاً ما كنا نعرفه ؟ وقد قال النبي ﷺ « من أحدث في مسجدنا حدثا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين » فبكى بن مهدى وآلى على نفسه ان لايفعل ذلك أبداً في مسجد النبي ﷺ ولا في غيره . وفى رواية عن بن مهدى قال : فقلت للحرسين :تذهبان بى الى أبي عبدالله؟ قالا ان شئت ، فذهبنا اليه . فقال : ياعبد الرحمن ! تصلى مستلبا ؟ فقلت يا أبا عبد الله انه كان يوماً حاراً - كما رأيت - فثقـل ردائى عليّ . فقال : الله ما أردت بذلك الطعن على من مضى والخلاف عليه ، قلت : الله (١) . قال خلياه .

وحكى ابن وضاح قال ثوب المؤذن بالمدينة في زمان مالك ، فأرسل اليه مالك فجاءه ، فقال له مالك : ماهذا الذى تفعل ؟ فقال : أردت أن يعرف الناس طلوع الفجر فيقوموا . فقال له مالك : لاتفعل ، لا تحدث في بلدنا شيئاً لم يكن

---

(١) هذا قسم حذفت اداته لقنه القسم فخلف على مالقنه فكأنه قال له قل والله ماأردت بهذا الطعن . الخ فقال : والله . اى ماأردت ذلك

فيه ، قد كان رسول الله ﷺ بهذا البلد عشر سنين وأبو بكر وعمر وعثمان فلم يفعلوا هذا ، فلا تحدث في بلدنا مالم يكن فيه ، فكف المؤذن عن ذلك وأقام زمانا ، ثم انه تنحنح في المنارة عند طلوع الفجر ، فأرسل اليه مالك فقال له : ما الذي تفعل ؟ قال : أردت أن يعرف الناس طلوع الفجر . فقال له : ألم انهك ان لاتحدث عندنا مالم يكن ؟ فقال : نما نهيتني عن التثويب . فقال له لاتفعل . فكف زمانا . ثم جعل يضرب الابواب ، فارسل اليه مالك فقال : ماهذا الذي تفعل ؟ فقال : أردت أن يعرف الناس طلوع الفجر . فقال له مالك : لاتفعل ، لاتحدث فى بلدنا مالم يكن فيه .

قال ابن وضاح : وكان مالك يكره التثويب ـ قال ـ وإنما أحدث هذا بالعراق . قيل لابن وضاح : فهل كان يعمل به بمكة أو المدينة أومصر أوغيرها من الامصار ؟ فقال : ماسمعته الاعند بعض الكوفيين و لاباضيين .

فتأمل كيف منع مالك من أحداث أمر يخف شأنه عند الناظر فيه ببادى الرأى وجعله أمرا محدثا ، وقد قال في التثويب : إنه ضلال . وهو بين ، لأن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة ، ولم يسامح للمؤذن في التنحنح ولافى ضرب الابواب ، لأن ذلك جدير بان يتخذ سنة ، كما منع من وضع رداء عبد الرحمن بن مهدى خوف أن يكون حدثا أحدثه .

وقد أحدث بالمغرب المتسمى بالمهدى تثويبا عند طلوع الفجر وهو قولهم «أصبح ولله الحمد» أشعارا بان الفجر قدطلع ، لإلزام الطاعة ، ولحضور الجماعة ، وللغدو لكل مايؤمرون به . فيخصه هؤلاء المتأخرون تثويبا بالصلاة كالأذان . ونقل أيضاً الي أهل المغرب الحزب المحدث بالاسكندرية ، وهو المعتاد في جوامع الاندلس وغيرها ، فصار ذلك كله سنة في المساجد الى الآن ، فانا لله وانا اليه راجعون .

وقد فسر التثويب الذى أشار اليه مالك بان المؤذن كان اذا أذن فابطأ الناس قال بين الأذان والاقامة . قدقامت الصلاة ، حى على الصلاة ، حى على الفلاح . وهذا نظير قولهم عندنا : الصلاة ـ رحمكم الله .

وروى عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه دخل مسجد أراد أن يصلى فيه ، فثوب المؤذن ، فخرج عبد الله بن عمر من المسجد ، وقال : اخرج بنا (١) من عند هذا المبتدع ولم يصل فيه . قال ابن رشد : وهذا نحو مما كان يفعل عندنا بجامع قرطبة من أن يمرد المؤذن بعد أذانه قبل الفجر النداء عند الفجر بقوله : حي على الصلاة . ثم ترك — قال — وقيل : انما عنى بذلك قول المؤذن في أذانه : حى على خير العمل . لانها كلمة زادها في الاذان من خالف السنة في الشيعة . ووقع في المجموعة ان من سمع التثويب وهو في المسجد خرج عنه كفعل ابن عمر رضى الله عنهما .

وفي المسئلة كلام المقصود منه التثويب المكروه الذى قال فيه مالك إنه ضلال . والكلام يدل على التشديد في الامور المحدثة ان تكون في مواضع الجماعة أو في المواطن التى تقام فيها السنن ، والمحافظة على المشروعات أشد المحافظة ، لانها اذا أقيمت هنالك أخذها الناس وعملوا بها ، فكان وزر ذلك عائداً على الفاعل أولا ، فيكثر وزره ويعظم خطر بدعته .

(والشرط الرابع) ان لا يستصغرها ولا يستحقرها — وان فرضناها صغيرة — فان ذلك استهانة بها . والاستهانة بالذنب أعظم من الذنب فكان ذلك سببا لعظم ما هو صغير . وذلك ان الذنب له نظران : — نظر من جهة رتبته في الشرط ، ونظر من جهة مخالفة الرب العظيم به ، فاما النظر الاول فمن ذلك الوجه يعد صغيرا اذا فهمنا من الشرع انه صغير ، لانا نضعه حيث وضعه الشرع ، وأما الآخر فهو راجع الى اعتقادنا في العمل به حيث نستحزم جهة الرب سبحانه بالمخالفة ، والذى كان يجب في حقنا ان نستعظم ذلك جدا ، اذ لا فرق في التحقيق بين المواجهتين — المواجهة بالكبيرة والمواجهة بالصغيرة .

والمعصية من حيث هي معصية لا يفارقها النظران في الواقع أصلا ، لان تصورها موقوف عليهما ، فالاستعظام لوقوعها مع كونها يعتقد فيها انها صغيرة

---

(١) يظهر انه كان معه صاحب قال له ذلك . وهل كان في كلام المصنف تصريح بذلك سقط من الناسخين ام لا ؟ الله أعلم

لا يتنافيان ، لانهما اعتباران من جهتين : فالعاصى وان (١) يعمل المعصية لم يقصد بتعمده الاستهانة بالجانب العلى الرباني ، وانما قصد اتباع شهوته مثلا فيما جعله الشارع صغيرا أو كبيرا ، فيقع الاثم على حسبه ، كما ان البدعة لم يقصد بها صاحبها منازعة الشارع ولا التهاون بالشرع ، وانما قصد الجرى على مقتضاه ، لكن بتأويل زاده ورجحه على غيره ، بخلاف ما اذا تهاون بصغرها في الشرع فانه انما تهاون بمخالفة الملك الحق ، لان النهى حاصل ومخالفته حاصلة ، والتهاون بها عظيم ، ولذلك يقال : لا تنظر الى صغر الخطيئة وانظر الى عظمة من واجهته بها .

وفي الصحيح أن رسول الله ﷺ قال فى حجة الوداع « أى يوم هذا ؟ — قالوا : يوم الحج الاكبر . قال — فان دماءكم وأموالكم وأعراضكم بينكم حرام كحرمة يومكم هذا فى بلدكم هذا ، لا يجني جان الا على نفسه ، ألا لايجنى جان على ولده ولا مولود على والده ، ألا وان الشيطان قد يئس ألا يعبد في بلدكم هذا أبدا ، ولا تكون له طاعة فيما يحتقرون من أعمالكم فسيرضى به » (٢) فقوله عليه السلام « فسيرضى به » دليل علي عظم الخطب فيما يستحقر

وهذا الشرط مما اعتبره الغزالى فى هذا المقام ، فانه ذكر في الاحياء أن مما تعظم به الصغيرة أن يستصغرها — قال — فان الذنب كلما استعظمه العبد من نفسه صغر عند الله ، وكلما استصغره كبر عند الله : ثم بين ذلك وبسطه .

فاذا تحصلت هذه الشروط فاذ ذاك يرجي أن تكون صغيرتها صغيرة ، فان تخلف شرط أو اكثر صارت كبيرة ، أو خيف أن تصير كبيرة ، كما ان المعاصى كذلك ، والله أعلم .

---

(١) لعله سقط من هنا كلمة « كان »

(٢) كذا في نسخة الكتاب . ولا اذكر لاحد روايته بهذا اللفظ . وفي حديث عمرو بن الاحوص عنداصحاب السنن ماعدا ابا داود « ألا ان الشيطان قد ايس أن يعبد في بلدكم هذا ابدا ، ولكن سيكون له طاعة في بعض ما تحقرون من اعمالكم فيرضى بها »

الباب السابع

﴿ في الابتداع : هل يدخل في الامور العادية أم يختص بالامور العبادية ؟ ﴾

قد تقدم فى حد البدعة ما يقتضى الخلاف فيه : هل يدخل في الامور العادية أم لا ؟ أما العبادية فلا اشكال في دخوله فيها ، وهى عامة الباب ، اذ الامور العبادية إما اعمال قلبية وأمور اعتقادية ، وإما اعمال جوارح من قول أو فعل ، وكلا القسمين قد دخل فيه الابتداع كمذهب القدرية والمرجئة ، والخوارج والمعتزلة ، وكذلك مذهب الاباحة واختراع العبادات على غير مثال سابق ولا أصل مرجوع اليه ،

وأما العادية فاقتضى النظر وقوع الخلاف فيها وامثلتها ظاهرة مما تقدم في تقسيم البدع ، كالمكوس والمحدثة من الظالم ، وتقديم الجهال على العلماء في الولايات العلمية ، وتولية المناصب الشريفة من ليس لها بأهل بطريق الوراثة ، واقامة صور الأئمة وولاة الأمور والقضاة ، واتخاذ المناخل وغسل اليد بالاشنان ولبس الطيالس ، وتوسيع الأكمام ، وأشباه ذلك من الامور التى لم تكن في الزمن الفاضل والسلف الصالح ، فانها أمور جرت فى الناس وكثر العمل بها ، وشاعت وذاعت فلحقت بالبدع ، وصارت كالعبادات المخترعة الجارية فى الامة وهذا من الادلة الدالة على ما قلنا ، واليه مال القرافى وشيخه ابن عبد السلام وذهب اليه بعض السلف .

فروى أبو نعيم الحافظ عن محمد بن أسلم أنه ولد له ولد ـ قال محمد بن القاسم الطوسى ـ فقال : اشتر لي كبشين عظيمين ودفع اليّ دراهم ، فاشتريت له وأعطاني عشرة أخرى ، وقال لي : اشتر بها دقيقاً ولا تنخله واخبزه ـ قال ـ فنخلت الدقيق وخبزته ثم جئت به ، فقال : نخلت هذا ؟ وأعطانى عشرة أخرى وقال : اشتر به دقيقاً ولا تنخله واخبزه . فخبزته وحملته اليه ، فقال لي : يا أبا

عبد الله ! العقيقة سنة ، ونخل الدقيق بدعة ، ولا ينبغى أن يكون في السنة بدعة ، ولم أحب أن يكون ذلك الخبز في بيتى بعد ان كان بدعة . ومحمد بن أسلم هذا هو الذى فسرُ به الحديث اسحاق بن راهويه حيث سئل عن السواد الأعظم في قوله عليه السلام « عليكم بالسواد الأعظم » فقال : محمد وأصحابه . حسبما يأتي – ان شاء الله – في موضعه من هذا الكتاب .

وأيضاً فان تصور في العبادات وقوع الابتداع وقع في العادات لأنه لا فرق بينهما ، فالامور المشروعة تارة تكون عبادية وتارة عادية ؛ فكلاهما مشروع من قبل الشارع ، فكما تقع المخالفة بالابتداع فى أحدهما تقع في الآخر .

ووجه ثالث وهو أن الشرع جاء بالوعد بأشياء تكون في آخر الزمان هي خارجة عن سنته . فتدخل فيما تقدم تمثيله ، لانها من جنس واحد .

ففى الصحيح عن عبد الله رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « انكم سترون بعدى أثرة وأموراً تنكرونها – قالوا فما تأمرنا يا رسول الله ؟ قال – أدوا اليهم حقهم وسلوا حقكم » وعن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال « من كره من أميره شيئاً فليصبر » وفي رواية « من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر عليه ، فانه من فارق الجماعة شبراً فمات مات ميتة جاهلية » .

وفى الصحيح أيضاً « اذا أسند الامر الى غير أهله فانتظروا الساعة » .

وعن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال « يتقارب الزمان ، ويقبض العلم ، ويلقى الشح ، (١) وتظهر الفتن ، ويكثر الهرج – قال يا رسول الله أيما هو ؟ قال – القتل القتل » . وعن أبى موسى رضى الله عنه قال : قال النبي ﷺ « ان بين يدى لأياماً (٢) ينزل فيها الجهل ويرفع فيها العلم ، ويكثر فيها الهرج » والهرج القتل .

وعن حذيفة رضى الله عنه . قال : حدثنا رسول الله ﷺ حديثين ، رأيت أحدهما وأنا أنتظر الآخر – حدثنا أن الامانة نزلت في جدر قلوب الرجال ، ثم

---

(١) فى رواية احمد والشيخين هنا زيادة « ويظهر الجهل »

(٢) روى بلفظ « أن من ورائكم اياما » الخ رواه الترمذى وابن ماجه عنه

علموا من القرآن ، ثم علموا من السنة . وحدثنا عن رفعها ثم قال « ينام النومة فتقبض الأمانة من قلبه فيظل أثرها مثل الولت ، ثم ينام النومة فتقبض ، فيبقى أثرها مثل أثر المجل ، كجمر دحرجته على رجلك فنفص فتراه ينتبر وليس فيه شيء ، ويصبح الناس يتبايعون ولا يكاد أحد يؤدي الامانة . فيقال : ان في بني فلان رجلاً أميناً . ويقال للرجل : ما أعقله ! وما أظرفه ! وما أجلده ! وما في قلبه مثقال حبة خردل من ايمان » الحديث .

وعن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال « لا تقوم الساعة حتي تقتتل فئتان عظيمتان ، يكون بينهما مقتلة عظيمة ، دعواهما واحدة ، حتي يبعث دجالون كذابون قريب من ثلاثين ، كلهم زعم أنه رسول ، وحتى يقبض العـ ـ ثم قال ـ وحتى يتطاول الناس في البنيان » الى آخر الحديث .

وعن عبد الله رضى الله عنـه قال : قال رسول الله ﷺ « تخرج في آخر الزمان أحداث الاسنان ، سفهاء الاحلام ، يقرأون القرآن ، لا يجاوز تراقيهم ، يقولون من قول خير البرية ، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية » .

ومن حديث أبي هريرة رضى الله عنه أنه عليه السلام قال « بادروا بالاعمال فتناً (١) كقطع الليل المظلم ، يصبح الرجل مؤمناً ويمسى كافراً فيبيع دينه بعرض الدنيا » وفسر ذلك الحسن قال : يصبح محرماً لدم أخيه وعرضه وماله ، ويمسى مستحلا له . كأنه تأوله على الحديث الآخر « لا ترجعوا بعدى كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض » والله أعلم .

وعن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « ان من أشراط الساعة أن يرفع العـلم ، ويظهر الجهل ، ويفشو الزنا ويشرب الخمر ، وتكثر النساء ، ويقل الرجال ، حتي يكون للخمسين امرأة قيم واحد » .

ومن غريب حديث عليّ بن أبي طالب رضى الله عنه قال : قال رسول الله

---

(١) هكذا في الاصل ولعل قبل كلمة « فتنا » كلاماً ساقطاً من الناسخ أو مقدراً يدل عليه اسم الفاعل المذكور والله أعلم

صلى الله عليه وسلم « اذا فعلت أمتي خمس عشرة خصلة حل بها البلاء ـ قيل وما هي يا رسول الله ؟ قال ـ اذا صار المغنم دولا ، والامانة مغنما ، والزكاة مغرماً ، واطاع الرجل زوجته وعق أمه ، وبر صديقه وجفا أباه ، وارتفعت الاصوات في المساجد ، وكان زعيم القوم أرذلهم ، واكرمَ الرجل مخافة شره ، وشربت الخمور ، ولبس الحرير ، واتخذت القيان والمعازف ، ولعن آخر هذه الامة أولها ، فليرتقبوا عند ذلك ريحاً حمراء ، وزلزلة وخسفاً ، أو مسخاً وقذفاً »

وفى الباب عن أبي هريرة رضى الله عنه قريب من هذا وفيه « ساد القبيلة فاسقهم ، وكان زعيم القوم ارذلهم » وفيه « ظهرت القيان والمعازف » وفى آخره « فليرتقبوا عند ذلك ريحاً حمراء وزلزلة وخسفاً ومسخاً وقذفا وآيات تتابع كنظام بال قطع سلكه فتتابع »

فهذه الاحاديث وأمثالها مما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم أنه يكون فى هذه الامة بعده إنما هو فى الحقيقة تبديل الاعمال التي كانوا أحق بالعمل بها ، فلما عوضوا منها غيرها ، وفشا فيها كانه من المعمول به تشريعاً ، كان من جملة الحوادث الطارئة علي نحو ما بين فى العبادات ، والذين ذهبوا الى أنه مختص بالعبادات لا يسلمون جميع (١) الاولون .

أما ما تقدم عن القرافى وشيخه فقد مر الجواب عنه ، فانها معاص فى الجملة ، ومخالفات للمشروع ، كالمكوس والمظالم وتقديم الجهال على العلماء وغير ذلك ، والمباح منها كالمناخل إن فرض مباحاً ـ كما قالوا ـ فانما اباحته بدليل شرعى فلا ابتداع فيه ، وان فرض مكروها ـ كما أشار اليه محمد بن أسلم ـ فوجه الكراهية عنده كونها عدت من المحدثات ، اذ في الامر (٢) : أول ما أحدث بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم المناخل ـ أو كما قال ـ فأخذ بظاهر اللفظ من أخذ به كمحمد ابن أسلم . وظاهره ان ذلك من ناحية السرف والتنعم الذى أشار الى كراهيته

---

(١) كذا ولا بد أن يكون قد سقط من هنا كلام . ولعل اصله : لايسلمون جميع ماقاله الاولون . او جميع ماذهب اليه الاولون

(٢) كذا فى الاصل

قوله تعالى (أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا) الآية ، لا من جهة انه بدعة ،

وقولهم : كما يتصور ذلك في العبادات يتصور في العادات مسلم ، وليس كلامنا في الجواز العقلي ، وانما الكلام في الوقوع ، وفيه النزاع .

وأما ما احتجوا به من الاحاديث فليس فيها على المسئلة دليل واحد ، اذلم ينص على انها بدع أومحدثات أومايشير الى ذلك المعنى ، وأيضاً ان عدوا كل محدث العادات بدعة ، فليعدوا جميع مالم يكن فيهم من المآكل والمشارب والملابس والكلام والمسائل النازلة التى لاعهد بها في الزمان الاول بدعا ، وهذا شنيع ، فان من العوائد ماتختلف بحسب الازمان والامكنة والاسم ، فيكون كل من خالف العرب الذين أدركوا الصحابة واعتادوا مثل عوائدهم غير متبعين لهم . هذا من المستنكر جدا ، نعم لابد من المحافظة في العوائد المختلفة علي الحدود الشرعية والقوانين الجارية على مقتضى الكتاب والسنة ،

وأيضا فقد يكون التزام (١) الواحد والحالة الواحدة أوالعادة الواحدة تعبا ومشقة لاختلاف الاخلاق والازمنة والبقاع والاحوال والشريعة تأبى التضييق والحرج فيما دل الشرع علي جوازه ولم يكن ثم معارض. وانما جعل الشارع ماتقدم في الاحاديث المذكورة من فساد الزمان واشراط الساعة لظهورها وفحشها بالنسبة الى متقدم الزمان ، فان الخير كان أظهر ، والشر كان أخفي وأقل ، بخلاف آخر الزمان فان الامر فيه على العكس ، والشر فيه أظهر والخير أخفى .

وأما كون تلك الاشياء بدعا فغير مفهوم على الطريقتين في حد البدعة فراجع النظر فيها تجده كذلك .

والصواب في المسئلة طريقة أخرى وهي تجمع شتات النظرين، وتحقق المقصود في الطريقتين ، وهو الذى بنى عليه ترجمة هذا الباب ، فلنفرده في فصل على حدته والله الموفق للصواب .

---

(١) بياض في الاصل ولعل مكانه « الزى »

فصل

أفعال المكلفين بحسب النظر الشرعى فيها على ضربين : أحدهما أن تكون من قبيل التعبدات ، والثاني أن تكون من قبيل العادات . فأما الاول فلا نظر فيه ها هنا .

وأما الثاني ـ وهو العادى ـ فظاهر النقل عن السلف الاولين ان المسئلة تختلف فيها . فمنهم من يرشد كلامه الى أن العاديات كالعباديات ، فكما انا مأمورون في العبادات بان لانحدث فيها ، فكذلك العاديات ـ وهو ظاهر كلام محمد بن أسلم ، حيث كره في سنة العقيقة مخالفة من قبله فى أمر عادى ، وهو استعمال المناخل ، مع العلم بانه معقول المعني نظرا منه ـ والله أعلم ـ الى ان الامر باتباع الاولين على العموم غلب عليه جهة التعبد . ويظهر أيضاً من كلام من قال : أول ماأحدث الناس بعد رسول الله ﷺ المناخل . ويحكى عن الربيع بن أبي راشد أنه قال : لولا انى أخاف من كان قبلى لكانت الجبانة مسكنى الي أن أموت . والسكنى (١) عادى بلا إشكال . وعلى هذا الترتيب يكون قسم العاديات داخلا في قسم العباديات ، فدخول الابتداع فيه ظاهر . والا كثرون علي خلاف هذا ، وعليه نبني الكلام فنقول :

ثبت في الاصول الشرعية أنه لابد في كل عادى من شائبة التعبد ، لأن مالم يعقل معناه على التفصيل من المأمور به أو المنهى عنه فهو المراد بالتعبدى ، وما عقل معناه وعرفت مصلحته أو مفسدته فهو المراد بالعادى ، فالطهارات والصلوات والصيام والحج كلها تعبدي ، والبيع والنكاح والشراء والطلاق والاجارات والجنايات كلها عادى ، لان أحكامها معقولة المعنى ، ولا بد فيها من التعبد ، اذ هى مقيدة بأمور شرعية لا خيرة للمكلف فيها ، كانت اقتضاء أو تخييراً ، فان التخيير في التعبدات إلزام ؛ كما ان الاقتضاء إلزام ـ حسبما تقرر ـ

---

(١) ربما سقط من هنا كلمة « أمر »

برهانه فى كتاب الموافقات ـ واذا كان كذلك فقد ظهر اشتراك القسمين فى معني التعبد فان جاء الابتداع فى الامور العادية من ذلك الوجه ، صح دخوله فى العاديات كالعباديات ، والا فلا .

وهذه هي النكتة التي يدور عليها حكم الباب ويتبين ذلك بالامثلة فما أتى به القرافي (١) وضع المكوس في معاملات الناس ، فلا يخلو هذا الوضع المحرم أن يكون على قصد حجر التصرفات وقتاً ما ، أوفى حالة ما ، لنيل حطام الدنيا ، على هيئة غصب الغاصب ، وسرقة السارق ، وقطع القاطع للطريق ، وما أشبه ذلك : أو يكون على قصد وضعه على الناس كالدين الموضوع والامر المحتوم عليهم دائماً ، أو في اوقات محدودة ، على كيفيات مضروبة ، بحيث تضاهى المشروع الدائم الذى يحمل عليه العامة ، ويؤخذون به وتوجه على الممتنع منه العقوبة كما في أخذ زكاة المواشى والحرث وما أشبه ذلك .

فأما الثانى فظاهر انه بدعة ، اذ هو تشريع زائد ، والزام للمكلفين يضاهى الزامهم الزكاة المفروضة ، والديات المضروبة ، والغرامات المحكوم بها في أموال الغصاب والمتعدين بل صار في حقهم كالعبادات المفروضة ، واللوازم المحتومة ، أو ما أشبه ذلك . فمن هذه الجهة يصير بدعة بلا شك ، لانه شرع مستدرك ، وسن في التكاليف مهيع ، فتصير المكوس على هذا الفرض لها نظران : نظر من جهة كونها محرمة على الفاعل أن يفعلها كسائر أنواع الظلم ، ونظر من جهة كونها اختراعا لتشريع يؤخذ به الناس الى الموت كما يؤخذون بسائر التكاليف ، فاجتمع فيها نهيان : نهى عن المعصية ، ونهى عن البدعة ، وليس ذلك موجوداً في البدع في القسم الاول ، وانما يوجد به النهى من جهة كونها تشريعا موضوعا على الناس أمر وجوب أو ندب ، اذ ليس فيه جهة أخرى يكون بها معصية ، بل نفس التشريع هو نفس الممنوع ،

وكذلك تقديم الجهال على العلماء ، وتولية المناصب الشريفة من لايصلح (٢)

---

(١) لعله سقط من هنا كلمة « من جواز » أو « فى مسألة »

(٢) أى لايصلح لها

بطريق التوريث ، هو من قبيل ماتقدم ، فان جعل الجاهل في موضع العالم حتى يصير مفتيا في الدين ، ومعمولا بقوله فى الاموال والدماء والابضاع وغيرها ، محرم فى الدين ، وكون ذلك يتخذ ديدنا حتى يصير الابن مستحقا لرتبة الاب — وان لم يبلغ رتبة الاب فى ذلك المنصب — بطريق الوراثة أو غير ذلك ، بحيث يشيع هذا العمل ويطرد ويرده الناس كالشرع الذى لايخالف بدعة (١) بلا أشكال ، زيادة الى القول بالرأي غير الجارى على العلم ، وهو بدعة أو سبب البدعة كما سيأتي تفسيره ان شاء الله ؛ وهو الذى بينه النبي ﷺ بقوله « حتي اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا وأضلوا » وانما ضلوا وأضلوا لانهم أفتوا بالرأى اذ ليس عندهم علم .

وأما اقامة صور الائمة والقضاة وولاة الامر على خلاف ما كان عليه السلف فقد تقدم ان البدعة لاتتصور هنا ، وذلك صحيح ، فان تكلف أحد فيها ذلك فيبعد جداً ، وذلك بفرض أن يعتقد فى ذلك العمل انه مما يطلب به الائمة على الخصوص تشريعا خارجا عن قبيل المصالح المرسلة ، بحيث يعد من الدين الذى يدين به هؤلاء المطلوبون به ، أو يكون ذلك مما يعد خاصا بالائمة دون غيرهم ، كما يزعم بعضهم ان خاتم الذهب جائز لذوى السلطان ، أو يقول : ان الحرير جائز لهم لبسه دون غيرهم ، وهذا أقرب من الاول فى تصور البدعة فى حق هذا القسم ويشبهه على قرب زخرفة المساجد ، اذ كثير من الناس يعتقد انها من قبيل ترفيع بيوت الله ، وكذلك تعليق الثريات الخطيرة الأثمان ، حتي يعد الانفاق من ذلك انفاقا في سبيل الله ، وكذلك اذا اعتقد فى زخارف الملوك واقامة صورهم انها من جملة ترفيع الاسلام واظهار معالمه وشعائره ، أو قصد ذلك فى فعله أولا بأنه ترفيع للاسلام لما لم يأذن الله به ، وليس ماحكاه القرافي عن معاوية من قبيل هذه الزخارف ، بل من قبيل المعتاد فى اللباس والاحتياط فى الحجاب مخافة من

---

(١) قوله « بدعة » هو خبر « وكذلك تقديم الجهال

الخراق خرق يتسع فلا يرقع ـ هـذا ان صح ماقال ، والا فلا يعول على نقل المؤرخين ومن لايعتبر ومن المؤلفين ، وأحرى ان ينبني عليه حكم (١) .

وأما مسئلة المناخل فتقدم مافيها ، والمعتاد فيها أنه لا يلحقها أحد بالدين ولا بتدبير الدنيـا بحيث لا ينفك عنه كالتشريع فـلا نطول به ، وعلى ذلك الترتيب ينظر فيما قاله ابن عبد السلام من غير فرق ، فتبين مجال البـدعة في العاديات من مجال غيرها ، وقد تقدم أيضاً فيها كلام فراجعه ان احتجت اليه .

*
* *

وأماوجه النظر في أمثلة الوجه الثالث من أوجه دخول الابتداع في العاديات على ما أريد تحقيقه ، فنقول : ان مدارك تلك الاحاديث على بضع عشرة خصلة ، يمكن ردها الى أصول هي كلها أو غالبها بدع ، وهى قلة العلم وظهور الجهل ، والشح وقبض الامانة ، وتحليـل الدماء والزنا والحرير والغناء والربا والخمر ، وكون المغنم دولا ، والزكاة مغرماً ، وارتفاع الاصوات في المساجد ، وتقديم الاحداث ولعن آخر الامة أولها ، وخروج الدجالين ، ومفارقة الجماعة .

***

أما قلة العلم وظهور الجهـل فبسبب التفقه (٢) للدنيا ، وهذا إخبار بمقدمة أنتجتها الفتيا بغير علم ـ حسبما جاء في الحـديث الصحيح « ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس » الى آخره ـ وذلك ان الناس لا بد لهم من قائد يقودهم فى الدين بجرائمهم ، والا وقـع الهرج وفسد النظام ، فيضطرون الي الخروج الى من انتصب لهم منصب الهداية ، وهو الذى يسمونه عالما ، فلا بد أن يحملهم على رأيه فى الدين ؛ لان الفرض انه جاهل ، فيضلهم عن الصراط المستقيم ، كما انه ضال عنه ، وهـذا عين الابتداع ، لانه التشريع بغـير أصـل من كتاب ولا كتاب ولا سنة . ودل هذا الحديث على أنه لا يؤتي الناس قط

---

(١) لعل الاصل « وأحرى ألا ينبنى عليه حكم »

(٢) لعله « التفرغ للدنيا »

من قبل العلماء ، وانما يؤتون من قبل انه اذا مات علماؤهم أفتى من ليس بعالم فتؤتي الناس من قبله ، وسيأتي لهذا المعني بسط أوسع من هذا ان شاء الله .

***

وأما الشح فانه مقدمة لبدعة الاحتيال على تحليل الحرام ، وذلك ان الناس يشحون بأموالهم فلا يسمحون بتصريفها في مكارم الاخلاق ومحاسن الشيم ، كالاحسان بالصدقات والهبات والمواساة والايثار على النفس . ويليه أنواع القرض الجائز ، ويليه التجاوز في المعاملات بانتظار المعسر ، وبالاسقاط كما قال (وَإِنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ) ، وهذا كان شأن من تقدم من السلف الصالح . ثم نقص الاحسان بالوجوه الاول ؛ فتسامح الناس بالقرض ، ثم نقض ذلك حتي صار الموسر لا يسمح بما فى يديه فيضطر المعسر الى أن يدخل فى المعاملات التى ظاهرها الجواز و باطنها المنع ، كالربا والسلف الذى يجر النفع فيجعل بيعاً فى الظاهر ، ويجرى فى الناس شرعاً شائعاً ، ويدين به العامة ، وينصبون هذه المعاملات متاجر ، وأصلها الشح بالاموال وحب الزخارف الدنيوية والشهوات العاجلة . فاذا كان كذلك فالحرى أن يصير ذلك ابتداعاً فى الدين ، وأن يجعل من أشراط الساعة .

فان قيل : هذا انتجاع من مكان بعيد ، وتكلف لا دليل عليه . فالجواب : انه لولا ان ذلك مفهوم من الشرع لما قيل به ، فقد روى أحمد في مسنده من حديث ابن عمر رضى الله عنهما قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول « اذا ضن الناس بالدينار والدرهم ، وتبايعوا بالعينة ، واتبعوا أذناب البقر ، وتركوا الجهاد في سبيل الله ، أنزل الله بهم بلاءاً فلا يرفعه حتي يراجعوا دينهم » ورواه أبوداود أيضاً وقال فيه « اذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلاً لا ينتزعه حتي ترجعوا الى دينكم » .

فتأمل كيف قرن التبايع بالعينة بضنة الناس ، فاشعر بأن التبايع بالعينة يكون عن الشح بالاموال . وهو معقول في نفسه ، فان الرجل لا يتبايع أبدا هذا التبايع

وهو يجد من يسلفه أومن يعينه في حاجته ، الا أن يكون سفيها لا عقل له .
ويشهد لهذا المعنى ماخرجه أبو داود أيضا عن علي رضى الله عنه قال :
«سيأتي على الناس زمان عضوض يعض الموسر على ما في يديه ، ولم يؤمر بذلك.
قال الله تعالى (وَمَا أَنفَقْتُم مِن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ) وينشد
شرار خلق الله يبايعون كل مضطر . ألا ان بيع المضطر حرام : المسلم أخو المسلم
لايظلمه ولايخونه ، ان كان عندك خير فعدُ به على أخيك ولاتزده هلاكا الى
هلاكه »

وهذه الاحاديث الثلاثة - وان كانت أسانيدها ليست هناك - مما يعضد
بعضه بعضا ، وهو خبر حق فى نفسه يشهد له الواقع . قال بعضهم : عامة العينة
انما تقع من رجل يضطر الي نفقة يضن عليه الموسر بالقرض الا أن يربحه فى المائة
ما أحب ، فيبيعها ثمن المائة بضعفها أونحو ذلك ، ففسر بيع المضطر ببيع العينة .
وبيع العينة انما هو العين بأ كثر منها الى أجل - حسبما هو مبسوط في الفقهيات -
فقد صار الشح اذاً سبباً في دخول هذه المفاسد فى البيوع

فان قيل : كلامنا في البدعة فى فساد المعصية ،لان هذه الاشياء بيوع فاسدة
فصارت من باب آخر لا كلام لنا فيه .

فالجواب : ان مدخل البدعة هاهنا من باب الاحتيال الذى أجازه بعض
الناس ، فقد عده العلماء من البدع المحدثات ، حتي قال ابن المبارك في كتاب
وضع في الحيل : من وضع هذا فهو كافر ، ومن سمع به فرضى به فهو كافر
ومن حمله من كورة الى كورة فهو كافر ، ومن كان عنده فرضى به فهو كافر .
وذلك انه وقع فيه الاحتيالات بأشياء منكرة ، حتى احتال على فراق الزوجة
زوجها بأن ترتد

وقال اسحق بن راهويه عن سفيان بن عبد الملك : ان ابن المبارك قال في
قصة بنت أبي روح حيث أمرت بالارتداد ، وذلك في أيام أبي غشان : فذكر

شيئاً ، ثم قال ابن المبارك وهو مغضب : أحدثوا فى الاسلام ، ومن كان أمر بهذا فهو كافر ، ومن كان هذا الكتاب عنده أو في بيته ليأمر به أو صوبه ولم يأمر به فهو كافر — ثم قال ابن مبارك : — ما أرى الشيطان يحسن مثل هذا ، حتي جاء هؤلاء فأفادها منهم فأشاعها حينئذ ، وكان يحسنها (١) ولم يجد من يمضيها فيهم ، حتي جاء هؤلاء .

وانما وضع هذا الكتاب وأمثاله ليكون حجة علي زعمهم في أن يحتالوا للحرام حتى يصير حلالا ، وللواجب حتي يكون غير واجب . وما أشبه ذلك من الامور الخارجة عن نظام الدين ، كما أجازوا نكاح المحلل ، وهو احتيال علي رد المطلقة ثلاثاً لمن طلقها ، وأجازوا اسقاط فرض الزكاة بالهبة المستعارة ، وأشباه ذلك . فقد ظهر وجه الاشارة في الاحاديث المتقدمة المذكور فيها الشح ، وانها تتضمن ابتداعاً كما تتضمن معاصى جملة .

*
* *

وأما قبض الامانة فعبارة عن شياع الخيانة ، وهي من سمات أهل النفاق ، ولكن يوجد في الناس بعض أنواعها تشريعاً ، وحكيت عن قوم ممن ينتمى الى العلم كما حكيت عن كثير من الامراء ، فان أهل الحيل المشار اليهم إنما بنوا في بيع العينة على اخفاء ما لو أظهروه لكان البيع فاسداً ، فأخفوه لتظهر صحته ، فان بيعه الثوب بمائة وخمسين الي أجل (٢) لكنهما أظهرا وساطة الثوب ، وأنه هو المبيع والمشترى ، وليس كذلك ، بدليل الواقع .

وكذلك يهب ماله عند رأس الحول قائلا بلسان حاله ومقاله : أنا غير محتاج الي هذا المال وأنت أحوج اليه مني . ثم يهبه ، فاذا جاء الحول الآخر قال الموهوب له للواهب مثل المقالة الاولى ، والجميع في الحالين ، بل في الحولين في

---

(١) لعل الاصل « ولو كان يحسنها لم يجد » الخ

(٢) أين خبر « ان » ؟

تصريف المال سواء ، أليس هذا خلاف الامانة ؟ والتكليف من أصله أمانة فيما بين العبد وربه ، فالعمل بخلافه خيانة .

ومن ذلك أن بعض الناس كان يحقر الزينة ويرد من الكذب ، ومعنى الزينة التدليس بالعيوب ، وهذا خلاف الامانة والنصح لكل مسلم . وأيضاً فان كثيراً من الامراء يجتاحون أموال الناس اعتقاداً منهم أنها لهم دون المسلمين . ومنهم من يعتقد نوعاً من ذلك في الغنائم المأخوذة عنوة من الكفار ، فيجعلونها في بيت المال ، ويحرمون الغانمين من حظوظهم منها تأويلا على الشريعة بالعقول : فوجه البدعة هاهنا ظاهر .

وقد تقدم التنبيه على ذلك في تمثيل البدع الداخلة في الضروريات في الباب قبل هذا . ويدخل تحت هذا النمط كون الغنائم تصير دولا وقوله « سترون بعدى أثرة وأمراء تنكرونها ـ ثم قال ـ أدوا اليهم حقهم وسلوا الله دقهم » .

*
* *

وأما تحليل الدماء والربا والحرير والغناء والخمر ، فخرج أبو داود وأحمد وغيرهما عن أبى مالك الأشعرى رضى الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ (١) « ليشربن ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها » — زاد ابن ماجة — « يعزف على رءوسهم بالمعازف والقينات ، يخسف الله بهم الأرض ، ويجعل منهم القردة والخنازير » وخرجه البخارى عن أبى عامر وأبى مالك الاشعرى قال فيه « ليكونن من أمتى أقوام يستحلون الخز (٢) والحرير والخمر والمعازف ، ولينزلن أقوام الى جنب علم ، تروح عليهم سارحة لهم . يأتيهم رجل لحاجة فيقولون : ارجع الينا غداً ، فيبيتهم الله ويضع العلم ، ويمسخ آخرين قردة

---

(١) ربما سقط من هنا كلمة « يقول » (٢) الرواية المشهورة بمهملتين . وسيأتى ذكر هذا اللفظ وتفسيره فى حديث أخر

وخنـازير الى يوم القيـامة » . وفي سنن أبي داود « ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الخز والحرير ـ وقال فى آخره ـ يمسخ منهم آخرين قردة وخنازير الى يوم القيامة » .

والخز هنا نوع من الحرير ليس الخز المأذون فيها المنسوج من حرير وغيره وقوله فى الحديث « ولينزلن أقوام » يعني ـ والله أعلم ـ من هؤلاء المستحلين والمعنى ان هؤلاء المستحلين ينزل منهم أقوام الى جنب علـم ـ وهو الجبل ، فيواعدهم الى الغد ، فيبيتهم الله ـ وهو أخذ العذاب ليلا ـ ويمسخ منهم آخرين كما في حديث أبى داود كما في الحديث قبل : يخسف الله بهم الارض ويمسخ منهم قردة وخنازير . وكأن الخسف هاهنا هو التبييت المذكور فى الآخر .

وهـذا نص فى ان هؤلاء الذين استحلوا هـذه المحارم كانوا متأولين فيها حيث زعموا ان الشراب الذى شربوه ليس هو الخمر ، وانمـا له اسم آخر إما النبيذ أو غيره ، وانما الخمر عصير العنب النىء ، وهذا رأى طائفة من الكوفيين وقد ثبت ان كل مسكر خمر

قال بعضهم : وانما أتى على هؤلاء حيث استحلوا المحرمات بما ظنوه من انتفاء الاسم ، ولم يلتفتوا الي وجود المعنى المحرم وثبوته ـ قال : وهذه بعينها شبهة اليهود فى استحلالهم أخذ الحيتان يوم الأخذ بما أوقعوها به يوم السبت في الشباك والحفائر من فعلهم يوم الجمعه حيث قالوا : ليس هذا بصيد ، ولا عمل يوم السبت ، وليس هذا باستباحة الشح (١)

بل الذى يستحل الخمر زاعما (انه ليس خمراً مع علمه بان معناه معنى الخمر ومقصوده مقصود الخمر ، أفسد تأويلا من جهة أن أهل الكوفة من اكثر الناس قياسا فلئن كان ن القياس ماهو حق ، فان قياس الخمر المنبوذة على الخمر العصيرة من القياس فى معني الاصل .وهو من القياس الجلى. اذ ليس بينهما من الفرق ما يتوهم انه مؤثر في التحريم

---

(١) كذا ولعله « السبت » . والعبارة كلها مضطربة ليست سالمة من التحريف

فاذا كان هؤلاء المذكورون في الحديث إنما شربوا الخمر استحلالا لها لما ظنوا أن المحرم مجرد ما وقع عليه اللفظ ، وظنوا أن لفظ الخمر لا يقع على غير عصير العنب النيء ، فشبهتهم فى استحلال الحرير والمعازف أظهر بأنه ابيح الحرير (للنساء) مطلقا ، وللرجال في بعض الأحوال ، فكذلك الغناء والدف قد أبيح في العرس ونحوه ، وابيح منه الحداء وغيره ، وليس في هذا النوع من دلائل التحريم ما في الخمر ، فظهر ذم الذين يخسف بهم ويمسخون ، انما فعل ذلك بهم من جهة التأويل الفاسد الذى استحلوا به المحارم بطريق الحيلة وأعرضوا عن مقصود الشارع وحكمته في تحريم هذه الأشياء .

وقد خرج ابن بطة عن الاوزاعى أن النبي ﷺ قال « يأتى على الناس زمان يستحلون فيه الربا بالبيع » قال بعضهم : يعني العينة . روى في استحلال الربا حديث رواه ابراهيم الحربي عن أبي ثعلبة عن النبي ﷺ قال « أول دينكم نبوة ورحمة ، ثم ملك وجبرية ، ثم ملك عضوض يستحل فيه الحر والخز » يريد استحلال الفروج الحرام ، والحر بكسر الحاء المهملة والراء المخففة الفرج ، قالوا : ويشبه — والله أعلم — أن يراد بذلك ظهور استحلال نكاح المحلل ونحو ذلك مما يوجب استحلال الفروج المحرمة ، فان الامة لم يستحل أحد منها الزنا الصريح ، ولم يرد بالاستحلال مجرد الفعل ، فان هذا لم يزل معمولا فى الناس ثم لفظ الاستحلال إنما يستعمل في الاصل فيمن اعتقد الشيء حلالا ، والواقع كذلك ، فان هذا الملك العضوض الذى كان بعد الملك والجبرية قد كان فى أواخر عصر التابعين ، فى تلك الأزمان صار في اولى الامر من يفتى بنكاح المحلل ونحوه ، ولم يكن قبل ذلك من يفتى به أصلا .

ويؤيد ذلك أنه في حديث ابن مسعود رضى الله عنه المشهور أن رسول الله ﷺ لعن آكل الربا وشاهديه وكاتبه والمحلل والمحلل له . وروى احمد عن ابن مسعود رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال « ما ظهر فى قوم الربا والزنا الا أحلوا بأنفسهم عقاب الله » فهذا يشعر بأن التحليل من الزنا كما يشعر أن العينة من الربا .

وقد جاء عن ابن عباس رضى الله عنهما موقوفا ومرفوعا قال « يأتى على الناس زمان يستحل فيه خمسة أشياء : يستحلون الخمر بأسماء يسمونها بها، والسحت بالهدية ، والقتل بالريبة . والزنا بالنكاح ، والربا بالبيع » فان الثلاثة المذكورة أولا قد سنت ؛ وأما السحت الذى هو العطية للوالى والحاكم ونحوهما باسم الهدية فهو ظاهر ، واستحلال القتل باسم الارهاب الذى يسميه ولاة الظلم سياسية وابهة الملك ونحو ذلك فظاهر أيضا وهو نوع من أنواع شريعة القتل المخترعة .

وقد وصف النبي ﷺ الخوارج بهذا النوع من الخصال فقال « ان من ضئضىء هذا قوما يقرأون القرآن لا يتجاوز حناجرهم ، يقتلون أهل الاسلام ، ويدعون أهل الأوثان ، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية » ولعل هؤلاء المرادون بقوله عليه الصلاة والسلام فى حديث أبي هريرة رضى الله عنه « يصبح الرجل مؤمنا ويمسى كافرا » الحديث . يدل عليه تفسير الحسن قال : يصبح محرما لدم أخيه وعرضه ويمسى مستحلا ، الى آخره .

وقد وضع القتل شرعا معمولا به على غير سنة الله وسنة رسوله المتسمى بالمهدى المغربى الذى زعم انه المبشر به في الاحاديث ، فجعل القتل عقابا في ثمانية عشر صنفا ذكروا منها : الكذب ، والمداهنة ، وأخذهم أيضا بالقتل في ترك امتثال أمر من يستمع أمره . وبايعوه على ذلك ، وكان يعظهم فى كل وقت ويذكرهم ، ومن لم يحضر أدب ، فان تمادى قتل ، وكل من لم يتأدب بما أدب به ضرب بالسوط المرة والمرتين ، فان ظهر منه عناد فى ترك امتثال الاوامر قتل ، ومن داهن على أخيه أو أبيه أو من يكرم او المقدم عليه قتل . وكل من شك فى عصمته قتل أو شك فى انه المهدى المبشر به ، وكل من خالف أمره أمر أصحابه فعروه ، فكان أكثر تأديبه القتل — كما ترى — كما وانه كان من رأيه أن لا يصلى خلف امام أو خطيب يأخذ أجرا على الامامة أو الخطابة ، وكذلك لبس الثياب الرفيعة — وان كانت حلالا — فقد حكوا عنه قبل أن يستفحل أمره انه ترك الصلاة خلف خطيب اغمات بذلك السبب . فقدم خطيب

آخر فى ثياب حفيلة تباين التواضع ـ زعموا ـ (١) فترك الصلاة خلفه .

وكان من رأيه ترك الرأى واتباع مذاهب الظاهرية . قال العلماء : وهو بدعة ظهرت فى الشريعة بعد المائتين . ومن رأيه أن التمادى على ذرة من الباطل كالتمادى على الباطل كله .

وذكر فى كتاب الامامة انه هو الامام . وأصحابه هم الغرباء الذين قيل فيهم « بدىء الاسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدىء . فطوبى للغرباء » وقال في الكتاب المذكور : جاء الله بالمهدى وطاعته صافية نقية لم ير مثلها قبل ولا بعد . وان به قامت السموات والارض . وبه تقوم ولا ضد له ولا مثل ولا ند . انتهى . وكذب . فالمهدى عيسى عليه السلام .

وكان يأمرهم بلزوم الحزب بعد صلاة الصبح . وبعد المغرب ، فأمر المؤذنين اذا طلع الفجر ان ينادوا « أصبح ولله الحمد » اشعاراً زعموا بان الفجر قد طلع لالزام الطاعة ، ولحضور الجماعة ، وللغدو لكل مايؤمرون به .

وله اختراعات وابتداعات غير ماذكرنا ، وجميع ذلك الي (٢) انه قائل برأيه فى العبادات والعادات ،مع زعمه انه غير قائل بالرأي . وهو التناقض بعينه فقد ظهر اذن جريان تلك الاشياء على الابتداع

*

* *

وأما كون الزكاة مغرما ، فالمغرم مايلزم اداؤه من الديون والغرامات ، كان الولاة يلزمونها الناس بشىء معلوم من غير نظر الى قلة مال الزكاة أو كثرته أو قصوره عن النصاب أو عدم قصوره ، بل يأخذونهم بها على كل حال الي الموت ، وكون هذا بدعة ظاهر .

* *

*

وأما ارتفاع الاصوات فى المساجد فناشىء عن بدعة الجدال في الدين ،

(١) كلمة « زعموا جملة معترضة تؤذن بالبراءة ممايحكى عنهم .وافصح منه ان يقاله بزعمهم . كما قال تعالى(فقالوا . هذا لله بزعمهم — وهذا لشركائنا)

(٢) كذا فى الاصل والمعنى المراد ان جميع ذلك يدل على انه قائل برأيه .

فان من عادة قراءة العلم وإقرائه وسماعه وإسماعه أن يكون فى المساجد ، ومن آدابه ان لا ترفع فيه الاصوات فى غير المساجد ، فما ظنك به في المساجد ؟ فالجدال فيه زيادة الهوى فانه غير مشروع فى الاصل . فقد جعل العلماء من عقائد الاسلام ترك المراء والجدال في الدين . وهو الكلام فيما لم يؤذن فى الكلام فيه . كالكلام في المتشابهات من الصفات والافعال وغيرهما . وكمتشابهات القرآن . ولاجل ذلك جاء فى الحديث عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت : تلا رسول الله ﷺ هذه الآية (هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ) الآية . قال — « فاذا رأيتم الذين يجادلون فيه فهم الذين عنى الله فَاحْذَرُوهُمْ » وفى الحديث « ما ضل قوم بعد هدى الا أوتوا الجدل » وجاء عنه عليه السلام أنه قال : « لا تماروا فى القرآن فان المراء فيه كفر » وعنه عليه السلام أنه قال « ان القرآن يصدق بعضه بعضا : فلا تكذبوا بعضه ببعض ماعلمتم منه فاقبلوه ومالم تعلموا منه فكلوه الى عالمه » وقال عليه السلام « اقرأو القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم . فاذ اختلفتم فيه فقوموا عنه » وخرج ابن وهب عن معاوية بن قرة قال : اياكم والخصومات فى الدين فانها تحبط الاعمال وقال النخعى فى قوله تعالي (وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ) قال الجدال والخصومات فى الدين .

وقال معن بن عيسي : انصرف مالك يوماً الى المسجد وهو متكيء علي يدى . فلحقه رجل يقال له ابو الجديرة يتهم بالارجاء . فقال يا أبا عبد الله ! اسمع مني شيئاً أكلمك به وأحاجك وأخبرك برأيي . فقال له : احذر أن أشهد عليك . قال : والله ما أريد الا الحق . اسمع مني ، فان كان صواباً فقل به أوفتكلم . قال : فان غلبتني ؟ قال : اتبعني . قال فان غلبتك ؟ قال اتبعتك . قال : فان جاء رجل فكلمناه فغلبنا ؟ قال : اتبعناه . فقال له مالك : ياعبد الله !

بعث الله محمدا بدين واحد وأراك تنتقل . وقال عمر ابن عبد العزيز : من جعل دينه عرضاً للخصومات أكثر التنقل . وقال مالك : ليس الجدال في الدين بشيء . والكلام في ذم الجدال كثير . فاذا كان مذموما فمن جعله محمودا وعده من

العلوم النافعة باطلاق فقد ابتدع في الدين . ولما كان اتباع الهوى أصل الابتداع لم يعدم صاحب الجدال أن يمارى ويطلب الغلبة ، وذلك مظنة رفع الأصوات .

فان قيل : عددت رفع الأصوات من فروع الجدال وخواصه وليس كذلك ، فرفع الاصوات قد يكون في العلم ، ولذلك كره رفع الاصوات في المسجد ، وان كان في العلم أو فى غير العلم . قال ابن القاسم في المبسوط : رأيت مالكا يعيب على أصحابه رفع أصواتهم في المسجد . وعلل ذلك محمد بن مسلمة بعلتين : احداهما انه يجب أن ينزه المسجد عن مثل هذا لأنه مما أُمر بتعظيمه وتوقيره . والثانية انه مبنى للصلاة ، وقد أُمرنا أن نأتيها وعلينا السكينة والوقار ، فأن يلزم ذلك في موضعها المتخذ لها أولى . وروى مالك أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه بني رحبة بين ناحية المسجد تسمى البطيحاء (١) وقال : من كان يريد أن يلغط أو ينشد شعراً أو يرفع صوتا فليخرج الى هذه الرحبة فاذا كان كذلك ، فمن أين يدل ذم رفع الصوت في المسجد على الجدل المنهى عنه ؟

فالجواب من وجهين : (أحدهما) أن رفع الصوت من خواص الجدل المذموم ، أعني في اكثر الامر دون الفلتات ، لأن رفع الصوت والخروج عن الاعتدال فيه ناشىء عن الهوى في الشيء المتكلم فيه . وأقرب الكلام الخاص بالمسجد الى رفع الصوت الكلام فيما لم يؤذن فيه ، وهو الجدال الذي نبه عليه الحديث المتقدم . وأيضاً لم يكثر الكلام جداً في نوع من أنواع العلم في الزمان المتقدم الا في علم الكلام ، والى غرضه تصوبت سهام النقد والذم ، فهو اذاً هو . وقد روى عن عميرة بن أبي ناجية المصرى أنه رأى قوماً يتعارّون في المسجد وقد علت أصواتهم فقال : هؤلاء قوم قد ملوا العبادة ، وأقبلوا على الكلام ، اللهم أمت عميرة . فمات من عامه ذلك في الحج ، فرأى رجل في النوم قائلا يقول : مات في هذه الليلة نصف الناس فعرفت تلك الليلة ، فجاء موت عميرة هذا .

(والثانى) انا لو سلمنا أن مجرد رفع الاصوات يدل على ما قلنا لكان أيضاً

---

(١) كذا في الاصل

من البدع اذا عد كأنه من الجائز في جميع أنواع العلم فصار معمولا به لا ينهى(١) ولا يكف عنه مجرى البدع المحدثات (٢).

***

وأما تقديم الاحداث على غيرهم، من (٣) قبيل ما تقدم في كثرة الجهال وقلة العلم، كان ذلك التقديم في رتب العلم أو غيره، لأن الحدث أبداً أو في غالب الامر غِرٌّ لم يتحنك، ولم يرتض في صناعته رياضة تبلغه مبالغ الشيوخ الراسخين الاقدام في تلك الصناعة، ولذلك قالوا في المثل:

وابن اللبون، اذا ما لزَّ في قرن لم يستطع صولة البُزْل القناعيس

هذا ان حملنا الحديث على حداثة السن، وهو نص في حدث ابن مسعود رضى الله عنه، فان حملناه على حدثان العهد بالصناعة - ويحتمله قوله «وكان زعيم القوم أرذلهم» وقوله «وساد القبيلة فاسقهم» وقوله «اذا أسند الامر الى غير أهله» فالمعنى فيها واحد - فان الحديث العهد بالشيء لا يبلغ مبالغ القديم العهد فيه. ولذلك يحكى عن الشيخ أبي مدين أنه سئل عن الاحداث الذين نهى شيوخ الصوفية عنهم، فقال: الحدث الذى لم يستكمل الامر بعد، وان كان ابن ثمانين سنة.

فاذاً تقديم الاحداث على غيرهم، من باب تقديم الجهال على غيرهم. ولذلك قال فيهم «سفهاء الاحلام - وقال - يقرأون القرآن لا يجاوز تراقيهم» الى آخره، وهو منزل على الحديث الآخر في الخوارج «إن من ضئضىء هذا قوماً يقرأون القرآن لا يجاوز حناجرهم» الى آخر الحديث. يعني انهم لم يتفقهوا فيه، فهو في ألسنتهم لا في قلوبهم.

***

وأما لعن آخر هذه الامة أولها، فظاهر مما ذكر العلماء عن بعض الفرق

---

(١) الكلمة غير منقوطة في الاصل وتحتمل بالتصحيف والتحريف عدة احتمالات (٢) كذا ولعل أصله: فجرى مجرى البدع المحدثات(٣) لعل الاصل «فمن»

الضالة فان الكاملية من الشيعة كفرت الصحابة رضي الله عنهم . حين لم يصرفوا الخلافة الى علي رضى الله عنه بعد رسول الله ﷺ ، وكفرت علياً رضى الله عنه حين لم يأخذ بحقه فيها .

وأما ما دون ذلك مما يوقف فيه عند السبب ، فمنقول موجود في الكتب، وانما فعلوا ذلك لمذاهب سوء لهم رأوها فبنوا عليها ما يضاهيها من السوء والفحشاء ، فلذلك عدوا من فرق أهل البدع

قال مصعب الزبيري وابن نافع : دخل هارون (يعني الرشيد) المسجد فركع ، ثم أتى قبر النبي ﷺ فسلم عليه ، ثم أتي مجلس مالك فقال : السلام عليك ورحمة الله وبركاته . ثم قال لمالك : هل لمن سب أصحاب رسول الله ﷺ في الفيء حق ؟ قال لا ! ولا كرامة ولا مسرة . قال : من أين قلت ذلك ؟ قال: قال الله عز وجل (لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ) فمن عابهم فهو كافر ، ولا حق لكافر في الفيء .

واحتج مرة أخرى في ذلك بقوله تعالى (لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ) الى آخر الآيات الثلاث ـ قال ـ فهم أصحاب رسول الله ﷺ الذين هاجروا معه ، وأنصاره (وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ) فمن عداهؤلاء فلا حق لهم فيه ، وفي فعل خواص الفرق من هذا المعنى كثير .

* * *

وأما بعث الدجالين ، فقد كان ذلك جملة ، منهم من تقدم في زمان بني العباس وغيرهم . ومنهم معد (١) من العبيدية الذين ملكوا افريقية ، فقد حكى عنه أنه جعل المؤذن يقول : أشهد ان معداً رسول الله . عوضا من كلمة الحق « أشهد أن محمدا رسول الله » فهم المسلمون بقتله ثم رفعوه الى معد ليروا هل هذا عن أمره ، فلما انتهى كلامهم اليه ، قال : أردد عليهم اذانهم لعنهم الله :

---

(١) هو اسم أول خلفاء العبيديين الملقب بالمعز لدين لله

ومن يدعى لنفسه العصمة ، فهو شبه من يدعى النبوة ، ومن يزعم أنه به قامت السموات والارض فقد جاوز دعوى النبوة ، وهو المغربى المتسمى بالمهدى .

وقد كان في الزمان القريب رجل يقال له الفازازى ادعى النبوة واستظهر عليها بأمور موهمة للكرامات ، والاخبار بالمغيبات ، ومخيلة لخوارق العادات ، تبعه على ذلك من العوام جملة ، ولقد سمعت بعض طلبة ذلك البلد الذي احتله هذا الباس — وهو ما لقة — آخذاً ينظر في قوله تعالي (وخاتم النبيين) وهل يمكن تأويله ؟ وجعل يطرق اليه الاحتمالات ، ليسوغ امكان بعث نبي بعد محمد ﷺ وكان مقتل هذا المفترى على يد شيخ شيوخنا أبى جعفر ابن الزبير رحمه الله واقد حكى بعض مؤلفى الوقت قال : حدثنى شيخنا ابو الحسن ابن الجياب قال : لما أمر بالتأهب يوم قتله وهو في السجن الذى أخرج منه الى مصرعه جهر بتلاوة سورة يس ، فقال أحد الذعرة ممن جمع السجن بينهما : اقرأ قرآنك ، لاى شيء تتفضل على قرآننا اليوم ؟ أو في معني هذا : فتركها مثلا بلوذعيته .

⁂

وأما مفارقة الجماعة ، فبدعتها ظاهرة ولذلك يجازى (١) بالميتة الجاهلية .

وقد ظهر في الخوارج وغيرهم ممن سلك مسلكهم كالعبيدية واشباههم

فهذا أيضاً من جملة ما اشتملت عليه تلك الأحاديث . وباقى الخصال المذكورة عائد الى نحو آخر ككثرة النساء وقلة الرجال ، وتطاول الناس في البنيان ، وتقارب الزمان .

فالحاصل أن أكثر الحوادث التي أخبر بها النبي ﷺ من أنها تقع وتظهر وتنتشر امور مبتدعة على مضاهاة التشريع ، لكن من جهة التعبد لا من جهة كونها عادية ، وهو الفرق بين المعصية التى هى بدعة ، والمعصية التي هى ليست ببدعة . وان العاديات من حيث هى عادية لا بدعة فيها ، ومن حيث يتعبد بها

---

(١) أى يجازى مقارفها . ولعل الفاعل قد سقط من الاصل بسهو الناسخ

أو توضع وضع التعبد تدخلها البدعة ، وحصل بذلك اتفـاق القولين ، وصار المذهبان مذهبا واحدا ، وبالله التوفيق

فصل

فان قيل : اما الابتداع — بمعني انه نوع من التشريع على وجه التعبد في العاديات من حيث (هو) توقيت معـلوم معقول ، فايجـابه او إجازته بالرأى — كما تقدم من أمثلة بدع الخوارج ومن داناهم من الفرق الخارجة عن الجادة — فظاهر . (١)

ومن ذلك القول بالتحسين والتقبيح العقلى ، والقول بـترك العمل بخـبر الواحد ، وما أشبه ذلك .

فالقول بانه بدعة قد تبين وجهه واتضح مغزاه ، وانما يبقى وجه آخر يشبهه وليس به ، وهو ان المعـاصى والمنكرات والمكروهات قد تظهر وتفشو ويجرى العمل بها بين الناس على وجه لا يقع لها انكار من خاص ولا عام ، فماكان منها هذا شأنه : هل يعد مثله بدعة أم لا ؟

فالجواب : ان مثل هذه المسئلة لها نظران (احدهما) نظر من حيث وقوعها عملا واعتقادا في الاصل ، فلا شك انهـا مخالفة لا بدعة ، اذ ليس من شرط كون الممنوع والمكروه غير بدعة أن لا ينتشرها ولا يظهرها أنه ليس من شرط أن تنتشر ، بل لاتزول المخالفة ظهرت أولا ، واشتهرت أم لا ، وكذلك دوام العمل أو عدم دوامه لا يؤثر في واحدة منهما ، والمبتدع قد يقـام عن بدعة ، والمخالف قد يدوم على مخالفته الي الموت — عياذا بالله .

(والثانى) نظر من جهة ما يقـترن بها من خارج ، فالقرائن قد تقـترن ، فتكون سببا في مفسدة حالية ، وفى مفسدة مالية كلاهما راجع الى اعتقاد البدعة .

---

(١) قوله «فظاهر» جواب «أما الابتداع» فى أول الفصل وما بينهما اعتراض وقوله فيه «فايجابه» من مبتدأ خبره «من أمثلة بدع الخوارج»

أما الحالية فبأمرين : الأول أن يعمل بها الخواص من الناس عموما ، وخاصة العلماء خصوصاً ، وتظهر من جهتهم . وهذه مفسدة في الاسلام ينشأ عنها عادة من جهة العوام استسهالها واستجازتها ، لان العالم المنتصب مفتياً للناس بعمله كما هو مفت بقوله . فاذا نظر الناس اليه وهو يعمل بأمره هو مخالفة (١) حصل في اعتقادهم جوازه ، ويقولون : لو كان ممنوعاً أو مكروهاً لامتنع منه العالم . هذا وان نص على منعه أو كراهته ، فان عمله معارض لقوله ، فإما أن يقول العامى : ان العالم خالف بذلك ، ويجوز عليه مثل ذلك . وهم عقلاء الناس وهم الاقلون . وإما أن يقول : انه وجد فيه رخصة فانه لو كان كما قال لم (يأت) به فيرجح بين قوله وفعله . والفعل أغلب من القول في جهة التأسى — كما تبين في كتاب الموافقات — فيعمل العامى بعمل العالم تحسيناً للظن به فيعتقده جائزاً وهؤلاء هم الاكثرون .

فقد صار عمل العالم عند العامى حجة ، كما كان قوله حجة على الاطلاق والعموم في الفتيا ، فاجتمع على العامى العمل مع اعتقاد الجواز بشبهة دليل ، وهذا عين البدعة

بل قد وقع مثل هذا فى طائفة ممن تميز عن العامة بانتصاب في رتبة العلماء ، فجعلوا العمل ببدعة الدعاء بهيئة الاجتماع فى آثار الصلوات ، وقراءة الحزب حجة في جواز العمل بالبدع فى الجملة ، وان منها ماهو حسن ، وكان منهم من ارتسم في طريقة التصوف فأجاز التعبد لله بالعبادات المبتدعة ، واحتج بالحزب والدعاء بعد الصلاة — كما تقدم —

ومنهم من اعتقد أنه ماعمل به إلا لمستند ، فوضعه في كتاب وجعله فقهاً كبعض أماريد الرس ممن قيد على الامة ابن زيد .

وأصل جميع ذلك سكوت الخواص عن البيان ، والعمل به على الغفلة ،

---

(١) كذا فى الاصل ، وهو تحريف ظاهر والمعنى مفهوم من القرينة وهو : فاذا نظر اليه الناس يعمل مايأمر هو بمخالفته أى بتركه حصل فى اعتقادهم جوازه :

ومن هنا تستشنع زلة العالم، فقد قالوا : ثلاث تهدم الدين ـ زلة العالم ، وجدال منافق بالقرآن ، وأئمة ضالون .

وكل ذلك عائد وباله على عالم (١) وزلله المذكور عند العلماء يحتمل وجهين (أحدهما) زلله في النظر حتى يفتي بما خالف الكتاب والسنة فيتابع عليه ، وذلك الفتيا بالقول . والثاني زلله في العمل بالمخالفات فيتابع عليها أيضاً على التأويل المذكور ، وهو في الاعتبار قائم مقام الفتيا بالقول ، اذ قد علم أنه متبع ومنظور اليه . وهو مع ذلك يظهر بعمله ماينهي عنه الشارع ، فكأنه مفتٍ به ـ على ماتقرر في الاصول ـ

والثاني من قسمي المفسدة الحالية أن يعمل بها العوام وتشيع فيهم وتظهر فلا ينكرها الخواص ولايرفعون لها رءوسهم (٢) قادرون على الانكار فلم يفعلوا ، فالعامي من شأنه اذا رأى أمراً يجهل حكمه يعمل العامل به فلا ينكر عليه ، اعتقد انه جائز وانه حسن أو انه مشروع بخلاف ماإذا انكر عليه فانه يعتقد انه عيب ، أو أنه غير مشروع (أو) أنه ليس من فعل المسلمين . هذا أمر يلزم من ليس بعالم بالشريعة ،لان مستنده الخواص والعلماء في الجائز مع غير الجائز .

فاذا عدم الانكار ممن شأنه الانكار ، مع ظهور العمل وانتشاره وعدم خوف المنكر ووجود القدرة عليه ، فلم يفعل ، دل عند العوام أنه فعل جائز لاحرج فيه ، فنشأ فيه هذا الاعتقاد الفاسد بتأويل يقنع بمثله من العوام (٣) فصارت المخالفة بدعة ـ كما في القسم الاول ـ

وقد ثبت في الاصول ان العالم في الناس قائم مقام النبي عليه الصلاة والسلام والعلماء ورثة الانبياء ، فكما أن النبي ﷺ يدل على الاحكام بقوله وفعله واقراره ، كذلك وارثه يدل على الاحكام بقوله وفعله واقراره . واعتبر ذلك ببعض ماأحدث في المساجد من الامور المنهى عنها فلم ينكرها العلماء ، أو عملوا بها

---

(١) كذا ولعل اصله «على العالم» بفتح اللام على حد قولهم . اذا زل العالم «بالكسر» زل العالم «بالفتح» (٢) سقط من هنا كلمة ربما كانت «وهم»

(٣) كذا ولعل الاصل «من كان من العوام»

فصارت بعد سننا ومشروعات ، كزيادتهم مع الآذان « أصبح ولله الحمد ، والوضوء للصلاة ، وتأهبوا » ، ودعاء المؤذنين بالليل في الصوامع ، وربما احتجوا ذلك بعض الناس بما وضع في نوازل بن سهل غفلة عما عليه فيه (١) وقد قيدنا في ذلك جزءا مفردا فمن أراد الشفاء في المسئلة فعليه به ، وبالله التوفيق .

وخرج أبوداود قال : اهتم النبي ﷺ للصلاة كيف يجمع الناس لها ، فقيل: انصب راية عند حضور الصلاة فاذا رأوها أذن بعضهم بعضاً . فلم يعجبه ذلك ، - قال - فذكر له القمع ، يعنى الشبور ، وفى رواية شبور اليهود فلم يعجبه ، وقال « هو من أمر اليهود - قال : فذكر له الناقوس ، فقال - هو من أمر النصارى » فانصرف عبد الله بن زيد بن عبد ربه وهو مهتم لهم رسول الله ﷺ فأرى الاذان في منامه الى آخر الحديث .

وفي مسلم عن أنس بن مالك أنه قال : ذكروا أن يعلموا وقت الصلاة بشيء يعرفونه ، فذكروا أن ينوروا نارا ، أو يضربوا نافوساً فأمر بلال أن يشفع الاذان ويوتر الاقامة . والقمع والشبور - هو البوق - وهو القرن الذى وقع في حديث ابن عمر رضى الله عنهما .

فأنت ترى كيف كره النبي ﷺ شأن الكفار فلم يعمل على موافقته . فكان ينبغى لمن اتسم بسمة العلم أن ينكر ما أحدث من ذلك في المساجد اعلاما بالاوقات أوغير اعلام بها ، أما الراية فقد وضعت إعلاماً بالاوقات ، وذلك شائع فى بلاد المغرب ، حتى أن الاذان معها قد صار فى حكم التبع (٢)

وأما البوق فهو العلم في رمضان على غروب الشمس ودخول وقت الا فطار ، ثم هو علم أيضا بالمغرب والاندلس علي وقت السحور ابتداءا وانتهاءا (٣)

---

(١) لعل الاصل «وربما احتجوا على ذلك بما يفعله بعض الناس وبما وضع فى نوازل ابن سهل غفلة عما أخذ عليه فيه» أو أن فى الكلام حذفا غير ماذكر تصح به العبارة (٢) فى بعض بلاد الشام يرفعون علما من منارة الجامع الذى يكون فيه لاجل أن يراه المؤذنون من سائر المنارات فيؤذنون فى وقت واحد وانما يكون ذلك فى وقت الظهر والعصر والمغرب (٣) قد استبدلت المدافع فى هذا العصر بالبوق

والحديث قد جعل علما لانتهاء نداء ابن أم مكتوم . قال ابن شهاب : وكان ابن أم مكتوم رجلا أعمي لاينادى حتى يقال له أصبحت أصبحت .

وفي مسلم وأبي داود « لايمنعن أحدكم نداءُ بلال من سحوره فانه يؤذن ليرجع قائمكم ويوقظ نائمكم» الحديث . فقد جعل اذان بلال لان ينتبه النائم لما يحتاج اليه من سحوره وغيره ، فالبوق ماشأنه ؟ وقد كرهه عليه السلام ، ومثله النار التي ترفع دائما في أوقات الليل وبالعشاء والصبح في رمضان أيضاً ، اعلاما بدخوله ، وتوقد في داخل المسجد ثم في وقت السحور ، ثم ترفع في المنار اعلاما بالوقت ، والنار شعار المجوس في الاصل.

قال ابن العربى : أول من اتخذ البخور في المسجد بنو برمك يحيي بن خالد ومحمد بن خالد ملكهما الوالى أمر الدين فكان محمد بن خالد حاجبا ويحيي وزيرا ثم ابنه جعفر بن يحيي - قال - وكانوا باطنية يعتقدون أراء الفلاسفة ، فاحيوا المجوسية ، واتخذوا البخور في المساجد - وانما تطيب بالخلوق - فزادوا التجمير (١) ويعمرونها بالنار منقولة حتي يجعلوها عند الاندلس ببخورها ثابتة (٢) انتهى .

وحاصله ان النار ليس ايقادها في المساجد من شأن السلف الصالح ، ولا كانت ممتازين بها المساجد البتة ، ثم أحدث التزين بها حتي صارت من جملة مايعظم به رمضان ، واعتقد العامة هذا كما اعتقدوا طلب البوق فى رمضان في المساجد ، حتى لقد سأل بعض عنه : اهو سنة أم لا ؟ ولا يشك أحد ان غالب العوام يعتقدون ان مثل هذه الامور مشروعة على الجملة في المساجد ، وذلك بسبب ترك الخواص الانكار عليهم .

وكذلك أيضا لما لم يتخذ الناقوس للاعلام ، حاول الشيطان فيه بمكيدة.

---

(١) قال بعض المؤرخين : ان البرامكة زينوا للرشيد وضع المجامر في الكعبة المشرفة ليأنس المسلمون بوضع النار فى اعظم معابدهم ، والنار معبود المجوس . والظاهر أن البرامكة كانوا من رؤساء جمعيات المجوس السرية التى تحاول هدم الاسلام وسلطة العرب واعادة الملك للمجوس . وانما فتك بهم هارون الرشيد لانه وقف على دخائلهم (٢) كذا في الاصل ولعله قد سقط من الكلام شيء

أخرى فعلق بالمساجد واعتد به في جملة الآلات التي توقد عليها النيران وتزخرف بها المساجد، زيادة الى زخرفتها بغير ذلك، كما تزخرف الكنائس والبيع

ومثله ايقاد الشمع بعرفة ليلة الثامن، ذكر النواوى انها من البدع القبيحة، وانها ضلالة فاحشه جمع فيها أنواع من القبائح ـ: منها اضاعة المال في غير وجهه، ومنها اظهار شعائر المجوس، ومنها اختلاط الرجال والنساء والشمع بينهم ووجوههم بارزة، ومنها تقديم دخول عرفة قبل وقتها المشروع اه.

وقد ذكر الطرطوشي في ايقاد المساجد في رمضان بعض هذه الامور وذكر أيضا قبائح سواها. فاين هذا كله من انكار مالك لتنحنح المؤذن أوضربه الباب ليعلم بالفجر، أووضع الرداء، وهو أقرب مراما وأيسر خطبا من أن تنشأ بدع محدثات، يعتقدها العوام سننا بسبب سكوت العلماء والخواص عن الانكار وبسبب عملهم بها.

*
* *

وأما المفسدة المالية فهي على فرض (١) أن يكون الناس عاملين بحكم المخالفة، وانها قد ينشأ الصغير على رؤيتها وظهورها، ويدخل في الاسلام أحد ممن يراها شائعة ذائعة فيعتقدونها جائزة أومشروعة. لان المخالفة اذا فشا في الناس فعلها من غير انكار. لم يكن عند الجاهل بها فرق بينها وبين سائر المباحات أو الطاعات.

وعندنا كراهية العلماء ان يكون الكفار صيارفة في أسواق المسلمين لعلمهم بالربا(٢) فكل من يراهم من العامة صيارف وتجارا في اسواقنا من غير أنكار يعتقد أن ذلك جائز كذلك، وأنت ترى مذهب مالك المعروف في بلادنا ان

---

(١) قوله «على فرض» ظرف خبر «قوله فهى» والجملة من المبتدأ والخبر خبر قوله «وأما المفسدة المالية»

(٢) لعل اصله: لعملهم أو لتعاملهم بالربا

الحلى الموضوع من الذهب والفضة لايجوز بيعه بجنسه الاوزنا بوزن ، ولا اعتبار بقيمة الصياغة أصلا (١) والصاغة عندنا كلهم أوغالبهم يتبايعون على ذلك أن يستفضلوا قيمة الصياغة أو إجارتها ، و يعتقدون أن ذلك جائز لهم ، ولم يزل العلماء من السلف الصالح ومن بعدهم يتحفظون من أمثال هذه الاشياء ، حتى كانوا يتركون السنن خوفا من اعتقاد العوام أمرا هو أشد من ترك السنن ، وأولى أن يتركوا المباحات أن لايعتقد فيها أمر ليس بمشروع — وقد مر بيان هذا في باب البيان من كتاب الموافقات. فقد ذكروا ان عثمان رضى الله عنه كان لايقصر في السفر فيقال له : أليس قد قصرت مع رسول الله ﷺ ؟ فيقول بلى ولكنى إمام الناس فينظر الى الاعراب وأهل البادية اصلى ركعتين فيقولون : هكذا فرضت . (٢)

قال الطرطوشى : تأملو رحمكم الله ! فان في القصر قولين لاهل الاسلام — منهم من يقول : فريضة . ومن أتم فانما يتم ويعيد أبدا ، ومنهم من يقول : سنة . يعيد من أتم في الوقت ؛ ثم اقتحم عثمان ترك الفرض أو السنة لما خاف من سوء العاقبة أن يعتقد الناس أن الفرض ركعتان .

وكان الصحابة رضى الله عنهم لايضحون (يعنى انهم لايلتزمون (٣)) قال حذيفة ابن أسد : شهدت أبابكر وعمر رضى الله عنهما لايضحيان مخافة أن يرى أنها واجبة . وقال بلال : لاأبالى أن أضحى بكبشين أوبديك . وعن ابن عباس رضى الله عنهما أنه كان يشترى لحما بدرهم يوم الاضحى ، ويقول لعكرمة : من سألك فقل هذه أضحية ابن عباس . وقال ابن مسعود : انى لاترك أضحيتى — وانى لمن أيسركم — مخافة أن يظن انها واجبة . وقال طاوس : مارأيت بيتا اكثر لحما وخبزا وعلما من بيت ابن عباس ، يذبح وينحر كل يوم ، ثم لايذبح يوم العيد ،

---

(١) فى كتاب أعلام الموقعين للمحقق ابن القيم بيان وتحقيق لاعتبار قيمة الصياغة وجواز بيع الحلى باكثر من زنته لاجل ذلك (٢) تقدم ذكر هذه المسألة مع تنبيه فى الحاشيه على ما اجابوا به عن عثمان فيها

(٣) لعل المفعول وهو «الاضحية» سقط من قلم الناسخ

قال الطرطوشي : والقول فى هذا كالذى قبله ، وان لاهل الاسلام قولين فى الاضحية أحدهما سنة والثانى واجبة . ثم اقتحمت الصحابة ترك السنة حذرا من أن يضع الناس الامر على غير وجهه فيعتقدونها فريضة .

قال مالك فى الموطإ في صيام ستة بعد الفطر من رمضان انه لم ير أحدا من أهل العلم والفقه يصومها ـ قال ـ ولم يبلغنى ذلك عن أحد من السلف ، وأن أهل العلم يكرهو ذلك ويخافون بدعته ، وأن يلحق أهل الجهالة والجفاء برمضان ماليس منه لورأوا في ذلك رخصة من أهل العلم ، ورأوهم يقولون ذلك . فكلام مالك هنا ليس فيه دليل على أنه لم يحفظ الحديث كما توهم بعضهم ، بل لعل كلامه مشعر بانه يعلمه ، لكنه لم ير العمل عليه وان كان مستحبا في الاصل ، لئلا يكون ذريعة لما قال كما فعل الصحابة رضى الله عنهم فى الأضحية ، وعثمان في الاتمام فى السفر .

وحكى الماوردى ما هو أغرب من هذا وان كان هو الاصل ، فذكر ان الناس كانوا اذا صلوا في الصحن من جامع البصرة أو الطرقة ورفعوا من السجود مسحوا جباههم من التراب ؛ لأنه كان مفروشا بالتراب ، فأمر زياد بالقاء الحصا فى صحن المسجد ، وقال : لست آمن من أن يطول الزمان فيظن الصغير اذا نشأ ان مسح الجبهة من أثر السجود سنة في الصلاة . وهذا في مباح ، فكيف به في المكروه أو الممنوع ؟ .

ولقد بلغنى في هذا الزمان عن بعض من هو حديث عهد بالاسلام أنه قال في الخمر : ليست بحرام ولا عيب فيها ، وانما العيب أن يفعل بها مالا يصلح كالقتل وشبهه . وهذا الاعتقاد لو كان ممن نشأ في الاسلام كان كفرا ، لانه انكار لما علم من دين الأمة ضرورة ، وبسبب ذلك ترك الانكار من الولاة على شاربها ، والتخلية بينهم وبين اقتنائها ، وشهرته بحارة أهل الذمة فيها (١) واشباه ذلك .

---

(١) ينظر مامراده بهذه الجملة . والظاهر أنه كان لاهل الذمة فى الاندلس حارات يسكنونها وحدهم أو يكثرون فيها وأن الخمر كانت تباع فيها . كما هى الحال في بعض بلاد المسلمين بالمشرق

ولا معني للبدعة الا أن يكون الفعل في اعتقاد المبتدع مشروعاً وليس بمشروع . وهذا الحال متوقع أو واقع : فقد حكى القرافي عن العجم ما يقتضى أن ستة الايام من شوال ملحقة عندهم برمضان ، لابقائهم حالة رمضان الخاصة به كما هى الي تمام الستة الايام . وكذلك وقع عندنا مثله ، ـ وقد مر في الباب الاول ـ

وجميع هذا منوط اثمه بمن يترك الانكار من العلماء أو غيرهم ، أو من يعمل ببعضها بمرأى من الناس أو في مواقعهم ، فانهم الاصل في انتشار هذه الاعتقادات في المعاصى أو غيرها .

*
* *

واذا تقرر هذا فالبدعة تنشأ عن أربعة أوجه (أحدها) — وهو أظهر الاقسام — أن يخترعها المبتدع . (والثانى) أن يعمل بها العالم على وجه المخالفة فيفهمها الجاهل مشروعة (والثالث) أن يعمل بها الجاهل مع سكوت العالم عن الانكار وهو قادر عليه ، فيفهم الجاهل أنها ليست بمخالفة . (والرابع) من باب الذرائع ، وهى أن يكون العمل في أصله معروفاً ، الا أنه يتبدل الاعتقاد فيه مع طول العهد بالذكرى .

الا إن هذه الاقسام ليست على وزان واحد ، ولا يقع اسم البدعة عليها بالتواطىء ، بل هى في القرب والبعد على تفاوت . فالاول هو الحقيقي باسم البدعة ، فانها تؤخذ علة بالنص عليها ، ويليه القسم الثانى ، فان العمل يشبه التنصيص بالقول ، بل قد يكون أبلغ منه في مواضع — كما تبين في الاصول — غير أنه لا ينزل هاهنا من كل وجه منزلة الدليل أن العالم قد يعمل وينص على قبح عمله . ولذلك قالوا لا تنظر الى عمل العالم ولكن سله يصدقك . وقال الخليل ابن أحمد أو غيره :

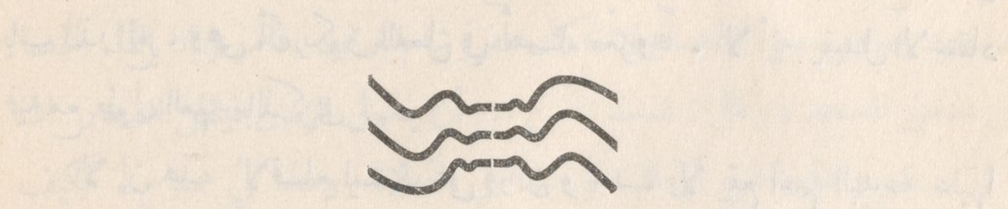
اعمل بعلمى ولا تنظر الى عملى ينفعك علمى ولا يضررك تقصيري

ويليه القسم الثالث ، فان ترك الانكار ، ـ مع أن رتبة المنكر رتبة من يعد ذلك منه اقراراً ، ـ يقتضى أن الفعل غير منكر ، ولكن يتنزل منزلة ما قبله ،

لان الصوارف للقدرة كثيرة ، قد يكون الترك لعذر بخلاف الفعل ، فانه لا عذر في فعل الانسان بالمخالفة ، مع علمه بكونها مخالفة .

ويليه القسم الرابع ، لان المحظور الحالي فيما تقدم غير واقع فيه بالعرض ، فلا تبلغ المفسدة المتوقعة أن تساوى رتبة الواقعة أصلا ، فلذلك كانت من باب الذرائع ، فهي اذاً لم تبلغ أن تكون فى الحال بدعة ، فلا تدخل بهذا النظر تحت حقيقة البدعة .

وأما القسم الثاني والثالث فالمخالفة فيه بالذات ، والبدعة من خارج ، الا أنها لازمة لزوما عاديا ، ولزوم الثانى أقوى من لزوم الثالث . والله أعلم .



الباب الثامن

في

﴿ الفرق بين البدع والمصالح المرسلة والاستحسان ﴾

هذا الباب يُضطرُّ الى الكلام فيه عند النظر فيما هو بدعة وما ليس ببدعة فان كثيراً من الناس عدوا أكثر المصالح المرسلة بدعاً ، ونسبوها الي الصحابة والتابعين ، وجعلوها حجة فيما ذهبوا اليه من اختراع العبادات . وقوم جعلوا البدع تنقسم بأقسام أحكام الشريعة ، فقالوا : ان منها ماهو واجب ومندوب ، وعدوا من الواجب كَتْبَ المصحف وغيره ، ومن المندوب الاجتماع فى قيام رمضان على قارىء واحد

وأيضاً فان المصالح المرسلة يرجع معناها الي اعتبار المناسب الذى لايشهد له أصل معين ، فليس له على هذا شاهد شرعى على الخصوص ، ولا كونه قياسا بحيث اذا عرض علي العقول تلقته بالقبول . وهذا بعينه موجود في البدع المستحسنة ، فانها راجعة الى أمور فى الدين مصلحية — في زعم واضعيها — فى الشرع على الخصوص

واذا ثبت هذا ، فان كان اعتبار المصالح المرسلة حقا ، فاعتبار البدع المستحسنة حق ، لأنهما يجريان من واد واحد . وان لم يكن اعتبار البدع حقا ، لم يصح اعتبار المصالح المرسلة .

وأيضا فان القول بالمصالح المرسلة ليس متفقا عليه ، بل قد اختلف فيه أهل الاصول على أربعة أقوال ـ فذهب القاضى وطائفة من الاصوليين الي رده ، وان المعنى لا يعتبر مالم يستند الي أصل . وذهب مالك الى اعتبار ذلك ، وبنى الاحكام عليه على الاطلاق . وذهب الشافعى ومعظم الحنفية الي التمسك بالمعنى الذى لم يستند الي أصل صحيح، لكن بشرط قربه من معاني الاصول الثابتة . هذا ماحكى الامام الجوينى

وذهب الغزالي الى أن المناسب إن وقع في رتبة التحسين والتزيين لم يعتبر حتى يشهد له أصل معين ، وان وقع فى رتبة الضرورى فميله الى قبوله ، لكن بشرط . قال : ولا يبعد أن يؤدى اليه اجتهاد مجتهد . واختلاف قوله في الرتبة المتوسطة ، وهي رتبة الحاجى ، فرده فى المستصفى وهو آخر قوليه ، وقبله في شفاء الغليل كما قبل ماقبله . واذا اعتبر من الغزالى اختلاف قوله - : فالاقوال خمسة ، فاذا الراد لاعتبارها لا يبقى له في الواقع له (١) في الوقائع الصحابية المعنى بتقدير الساقط « قال » أو « ذهب اليه »
مستند الا أنها بدعة مستحسنة - كما قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه في الاجتماع لقيام رمضان : نعمت البدعة هذه . - اذ لا يمكنهم ردها ، لاجماعهم عليها .

وكذلك القول في الاستحسان فانه - على ما (٢) المتقدمون . راجع الى الحكم بغير دليل ، والنافي له لا يعد الاستحسان سبباً فلا يعتبر في الاحكام البتة فصار كالمصالح المرسلة اذا قيل بردها .

فلما كان هذا الموضع مزلة قدم لأهل البدع أن يستدلوا على بدعتهم من جهته - كان من الحق المتعين النظر في مناط الغلط الواقع لهؤلاء ، حتي يتبين أن المصالح المرسلة ليست من البدع فى ورد ولا صدر ، بحول الله ، والله الموفق . فنقول :

*
* *

المعنى المناسب الذى يربط به الحكم لايخلوا من ثلاثة أقسام

(أحدها) أن يشهد الشرع بقبوله ، فلا إشكال فى صحته ، ولا خلاف فى اعماله ، والا كان مناقضة للشريعة كشريعة القصاص حفظاً للنفوس والاطراف وغيرها

(والثاني) ماشهد الشرع برده فلا سبيل الى قبوله ، اذ المناسبة لا تقتضى

---

(١) قوله « فى الواقع له » لامعنى له ولعله زائد (٢) بياض فى الاصل ويصح المعنى بتقدير الساقط قال او ذهب اليه

الحكم لنفسها ، وانما ذلك مذهب أهل التحسين العقلي ، بل اذا ظهر المعنى وفهمنا من الشرع اعتباره فى اقتضاء الاحكام ، فحينئذ نقبله ، فأن المراد بالمصلحة عندنا مافهم رعايته فى حق الخلق من جلب المصالح ودرء المفاسد على وجه لا يستقل العقل بدركه على حال ، فاذا لم يشهد الشرع باعتبار ذلك المعني ، بل يرده كان مردودا باتفاق المسلمين

ومثاله ماحكى الغزالي عن بعض اكابر العلماء انه دخل على بعض السلاطين فسأله عن الوقاع فى نهار رمضان ، فقال : عليك صيام شهرين متتابعين . فلما خرج راجعه بعض الفقهاء وقالوا له : القادر على إعتاق الرقبة كيف يعدل به الى الصوم والصوم وظيفة المعسرين ، وهذا الملك يملك عبيداً غير محصورين ؟ فقال لهم : لو قلت له عليك إعتاق رقبة لأستحقر ذلك وأعتق عبيداً مراراً ، فلا يزجره اعتاق الرقبة ويزجره صوم شهرين متتابعين

فهذا المعني مناسب ، لان الكفارة مقصود الشرع منها الزجر ، والملك لا يزجره الإعتاق ويزجره الصيام . وهذه الفتيا باطلة لان العلماء بين قائلين : قائل بالتخيير ، وقائل بالترتيب ، فيقدم العتق على الصيام ، فتقديم الصيام بالنسبة الى الغني لا قائل به على أنه قد جاء عن مالك شيء يشبه هذا ، لكنه على صريح الفقه .

قال يحيى بن بكير . حنث الرشيد في يمين فجمع العلماء فأجمعوا أن عليه عتق رقبة . فسأل مالكا ، فقال : صيام ثلاثة أيام . واتبعه على ذلك اسحاق ابن ابراهيم من فقهاء قرطبة .

حكى ابن بشكوال ان الحكم أمير المؤمنين أرسل في الفقهاء وشاورهم فى مسئلة نزلت به ، فذكر لهم عن نفسه انه عمد الى احدى كرائمه (١) ووطئها في رمضان ، فأفتوا بالإطعام ، واسحاق بن ابراهيم ساكت . فقال له أمير المؤمنين: ما يقول الشيخ في فتوى أصحابه ؟ فقال له : لا أقول بقولهم ، وأقول بالصيام .

---

(١) المراد بكرائمه عقائل نسائه الحرائر ، لابناته كما هو المستعمل فى عرف زماننا

فقيل له : أليس مذهب مالك الإطعام ؟ فقال لهم : تحفظون مذهب مالك ، ألا انكم تريدون مصانعة أمير المؤمنين انما أمر مالك بالإطعام لمن له مال ، وأمير المؤمنين لا مال له ، انما هو مال بيت المسلمين . — فأخذ بقوله أمير المؤمنين وشكر له عليه أه وهذا صحيح .

نعم حكى بن بشكوال انه اتفق لعبد الرحمن بن الحكم مثل هذا في رمضان ، فسأل الفقهاء عن توبته من ذلك و كفارته . فقال يحيى بن يحيي : يكفر ذلك صيام شهرين متتابعين . فلما برز ذلك من يحيي سكت سائر الفقهاء حتى خرجوا من عنده ، فقالوا ليحيي : ما لك لم تفته بمذهبنا عن مالك من انه مخير بين العتق والطعام والصيام ؟ فقال لهم : لو فتحنا له هذا الباب سهل عليه أن يطأ كل يوم و يعتق رقبة ، ولكن حملته على أصعب الامور لئلا يعود . فان صح هذا عن يحيي بن يحيي رحمه الله وكان كلامه على ظاهره كان مخالفاً للاجماع .

(الثالث) ما سكتت عنه الشواهد الخاصة ، فلم تشهد باعتباره ولا بالغائه . فهذا على وجهين :

— أحدهما — ان يرد نص على وفق ذلك المعنى ، كتعليل منع القتل الميراث فالمعاملة بنقيض المقصود تقدير ان لم يرد نص على وفقه (١) فان هذه المعاملة لاعهد بها في تصرفات الشرع بالفرض ولا بملائمها بحيث يوجد لها جنس معتبر ، فلا يصح التعليل بها ، ولا بناء الحكم عليها باتفاق . ومثل هذا تشريع من القائل به فلا يمكن قبوله

— والثاني — ان يلائم تصرفات الشرع ، وهو ان يوجد لذلك المعنى جنس اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معين ، وهو الاستدلال المرسل المسمى بالمصالح المرسلة ، ولا بد من بسطه بالامثلة حتي يتبين وجهه بحول الله

ولنقتصر على عشرة أمثلة

---

(١) تأمل العبارة من أولها

*
* *

(أحدها) ان أصحاب رسول الله ﷺ اتفقوا على جمع المصحف ، وليس ثمَّ نص على جمعه وكَتبه أيضاً ؛ بل قد قال بعضهم : كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ ؟ فروى عن زيد بن ثابت رضى الله عنه قال : أرسل الى ّ أبو بكر رضى الله عنه مقتلَ (أهل) اليمامة ، وإذا عنده عمر رضى الله عنه ، قال أبو بكر : (ان عمر أتانى فقال) ان القتل قد استحرّ بقراء القرآن يوم اليمامة (١) واني أخشى ان يستحر القتل بالقراء في المواطن كلها فيذهب قرآن كثير ، وانى أرى ان تأمر بجمع القرآن — قال — فقلت له . كيف أفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ ؟ فقال لي : هو والله خير . فلم يزل عمر يراجعنى في ذلك حتى شرح الله صدرى له ، ورأيت فيه الذى رأى عمر . — قال زيد — فقال أبو بكر : انك رجل شاب عاقل لانتهمك ، قد كنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ ، فتتبع القرآن فاجمعه . — قال زيد — فوالله لو كلفونى نقل جبل من الجبال ما كان أثقل عليَّ من ذلك — فقلت كيف تفعلون شيئا لم يفعله رسول الله ﷺ ؟ فقال أبو بكر : هو والله خير . فلم يزل يراجعنى فى ذلك أبو بكر حتي شرح الله صدرى للذى شرح له صدورهما(٢) . فتتبعت القرآن أجمعه من الرقاع والعسب واللخاف (٣) ومن صدور الرجال . فهذا عمل لم ينقل فيه خلاف عن أحد من الصحابة

ثم روى عن أنس بن مالك ان حذيفة بن اليمان كان يغازى أهل الشام وأهل العراق فى فتح أرمينية واذربيجان ، فأفزعه اختلافهم في القرآن ، فقال لعثمان : يا أمير المؤمنين ! أدرك هذه الامة قبل ان يختلفوا في الكتاب كما اختلفت اليهود والنصارى ، فأرسل عثمان الى حفصة : أرسلي اليَّ بالصحف ننسخها فى المصاحف ثم نردها عليك . فأرسلت حفصة به الى عثمان ، فأرسل

---

(١) استحر القتل واشتد وكثر . والقراء حفظة القرآن

(٢) الأصح أن يقول « صدريهما »

(٣) العسب جمع عسيب وهو جريد النخل واللخاف كلحاف : حجارة بيض رقاق واحدتها لخفة كسمكة

عثمان الى زيد بن ثابت والى عبد الله بن الزبير ، وسعيد بن العاصى ، وعبد الرحمن ابن الحارث بن هشام ، فأمرهم ان ينسخوا الصحف فى المصاحف . ثم قال للرهط القرشيين الثلاثة : ما اختلفتم فيه أنتم وزيد بن ثابت فاكتبوه بلسان قريش ، فانه نزل بلسانهم . قال ففعلوا حتى اذا نسخوا الصحف فى المصاحف ، بعث عثمان في كل افق بمصحف من تلك المصاحف التي نسخوها . ثم أمر بما سوى ذلك من القراءة فى كل صحيفة أو مصحف ان يحرق .

فهذا أيضاً اجماع آخر في كتبه وجمع الناس على قراءة لم يحصل منها في الغالب اختلاف . لانهم لم يختلفوا الا فى القراآت — حسبما نقله العلماء المعتنون بهذا الشأن — فلم يخالف فى المسألة الا عبد الله بن مسعود فانه امتنع من طرح ماعنده من القراءة المخالفة لمصاحف عثمان ، وقال . يا أهل العراق ! ويا أهل الكوفة : اكتموا المصاحف التي عندكم وغلوها ، فان الله يقول (وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) وألقوا اليه بالمصاحف فتأمل كلامه فانه لم يخالف فى جمعه . وانما خالف أمراً آخر . ومع ذلك فقد قال ابن هشام : بلغني أنه كره ذلك من قول ابن مسعود رجال من افاضل أصحاب رسول الله ﷺ

ولم يرد نص عن النبي ﷺ بما صنعوا من ذلك ، ولكنهم رأوه مصلحة تناسب تصرفات الشرع قطعاً ، فان ذلك راجع الى حفظ الشريعة ، والامر بحفظها معلوم ، والى منع الذريعة للاختلاف فى أصلها الذى هو القرآن ، وقد علم النهى عن الاختلاف في ذلك بما لا مزيد عليه (١) .

واذا استقام هذا الاصل فاحمل عليه كتب العلم من السنن وغيرها ، اذا خيف عليها الاندراس ، زيادة على ما جاء فى الاحاديث من الامر بكتب العلم . وأنا أرجو أن يكون كتب هذا الكتاب الذي وضعت يدى فيه من هذا

---

(١) هذا القول يحتاج الى مزيد بيان ، وهو أن الله تعالى سمى القرآن كتاباً فأفاد ذلك وجوب كتابته كله ، ولذلك اتخذ النبي ﷺ كتابا للوحى . وتفريق الصحف المكتوبة لايعقل أن يكون مطلوبا للشارع حتى يحتاج جمعها الى دليل خاص : ولم يأمر النبى ﷺ بجمعها في حياته لاحتمال المزيد في كل سورة مادام حيا ، كما قال العلماء

القبيل ، لأني رأيت باب البدع في كلام العلماء مغفلا جداً الا من النقل الجلي كما نقل ابن وضاح ، أو يؤتي بأطراف من الكلام لا يشفى الغليل بالتفقه فيه كما ينبغي ، ولم أجد على شدة بحثي عنه الا ما وضع فيه أبو بكر الطرطوشى ، وهو يسير في جنب ما يحتاج اليه فيه ، والا ما وضع الناس فى الفرق الثنتين والسبعين ، وهو فصل من فصول الباب وجزء من أجزائه ، فأخذت نفسى بالعناء فيه ، عسى أن ينتفع به واضعه ، وقارئه ، وناشره ، وكاتبه ، والمنتفع به ، وجميع المسلمين ، انه ولي ذلك ومسديه بسعة رحمته

﴿ المثال الثانى ﴾

اتفاق أصحاب رسول الله ﷺ على حد شارب الخمر ثمانين . وانما مستندهم فيه الرجوع الى المصالح والتمسك بالاستدلال المرسل ، قال العلماء لم يكن فيه فى زمان رسول الله ﷺ حد مقدر ، وانما جرى الزجر فيه مجرى التعزير . ولما انتهى الامر الى أبي بكر رضى الله عنه قرّره على طريق النظر بأربعين ، ثم انتهى الامر الى عثمان رضى الله عنه فتتابع الناس فجمع الصحابة رضى الله عنهم فاستشارهم ، فقال علي رضى الله عنه : من سكر هذَى ومن هذَى افترى ؟ فأرى عليه حد المفترى .

ووجه اجراء المسألة على الاستدلال المرسل أن الصحابة أو الشرع (١) يقيم الاسباب في بعض المواضع مقام المسببات ، والمظنة مقام الحكمة ، فقد جعل الايلاج في أحكام كثيرة يجرى مجرى الانزال ، وجعل الحافر للبئر في محل العدوان وان لم يكن ثم مرد كالمردي نفسه ، وحرم الخلوة بالاجنبية حذراً من الذريعة الى الفساد ، الى غير ذلك من الفساد ، فرأوا الشرب ذريعة الى الافتراء الذى تقتضيه كثرة الهذيان ، فانه أول سابق الي السكران — قالوا — فهذا من أوضح الأدلة على إسناد الاحكام الى المعاني التي لا أصول لها (يعني على الخصوص به) وهو مقطوع من الصحابة رضى الله عنهم .

---

(١) في نسخة « ثانية الشريعة تقيم » كما يستفاد من هامش الاصل

﴿ المثال الثالث ﴾

ان الخلفاء الراشدين قضوا بتضمين الصناع . قال علي رضى الله عنه «لا يصلح الناس الا ذاك» ووجه المصلحة فيه أن الناس لهم حاجة الي الصناع ، وهم يغيبون عن الأمتعة في غالب الاحوال ، والاغلب عليهم التفريط وترك الحفظ ، فلو لم يثبت تضمينهم مع مسيس الحاجة الى استعمالهم لافضى ذلك الى أحد أمرين : إما ترك الاستصناع بالكلية ، وذلك شاق على الخلق ، وإما أن يعملوا ولا يضمنوا ذلك بدعواهم الهلاك والضياع ، فتضيع الاموال ، ويقل الاحتراز ، وتتطرق الخيانة ، فكانت المصلحة التضمين . هذا معنى قوله « لا يصلح الناس الا ذاك »

ولا يقال : ان هذا نوع من الفساد وهو تضمين البرىء . اذ لعله ما أفسد ولا فرط ، فالتضمين مع ذلك كان نوعاً من الفساد . لانا نقول : اذا تقابلت المصلحة والمضرة فشأن العقلاء النظر الي التفاوت ووقوع التلف من الصناع من غير تسبب ولا تفريط بعيد ، والغالب الفوت فوت الاموال ، وانها لا تستند الى التلف السماوى ، بل ترجع الى صنع العباد علي المباشرة أو التفريط . وفي الحديث «لا ضرر ولاضرار» تشهد له الاصول من حيث الجملة ، فان النبي ﷺ نهى عن أن يبيع حاضر لباد . وقال « دع الناس يرزق الله بعضهم من بعض» وقال « لا تلقوا الركبان بالبيع حتى يهبط بالسلع الى الاسواق» وهو من باب ترجيح المصلحة العامة على المصلحة الخاصة ، فتضمين الصناع من ذلك القبيل

﴿ المثال الرابع ﴾

ان العلماء اختلفوا في الضرب بالتهم . وذهب مالك الى جواز السجن فى التهم ، وان كان السجن نوعاً من العذاب . ونص أصحابه على جواز الضرب ، وهو عند الشيوخ من قبيل تضمين الصناع ، فانه لولم يكن الضرب والسجن بالتهم لتعذر استخلاص الاموال من أيدى السراق والغصاب ، اذ قد يتعذر اقامة البينة ، فكانت المصلحة في التعذيب وسيلة الى التحصيل بالتعيين والاقرار

فان قيل : هذا فتح باب التعذيب البرىء (١) قيل : ففي الاعراض عنه ابطال استرجاع الاموال ، بل الاضراب عن التعذيب أشدضراراً ، اذ لايعذب أحد لمجرد الدعوى ، بل مع اقتران قرينة تحيك في النفس ، وتؤثر فى القلب نوعاً من الظن . فالتعذيب في الغالب لا يصادف البرىء ، وان أمكن مصادفته فتغتفر ، كما اغتفر فى تضمين الصناع (٢)

فان قيل : لا فائدة فى الضرب وهو لو أقر لم يقبل اقراره فى تلك الحال.

فالجواب : إن له فائدتين — إحداهما — أن يعين المتاع فتشهد عليه البينة لربه ، وهى فائدة ظاهرة . — والثانية — أن غيره قد يزدجر حتي لا يكثر الاقدام ، فتقل أنواع هذا الفساد .

وقد عد له سحنون فائدة ثالثة وهو الاقرار حالة التعذيب بأنه يؤخذ عنده بما أقر فى تلك الحال . قالوا وهو ضعيف ، فقد قال الله تعالى (لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ) ولكن نزله سحنون على من أكره بطريق غير مشروع كما اذا أكره على طلاق زوجته ، أما اذا أكره بطريق صحيح فانه يؤخذ به ، كالكافر يسلم تحت ظلال السيوف فانه مأخوذ به ، وقد تتفق له بهذه الفائدة على مذهب غير سحنون اذا أقر حالة التعذيب ثم تمادى علي الاقرار بعد أمنه فيؤخذ به . قال الغزالى ـ بعد ماحكى عن الشافعى أنه لا يقول بذلك : وعلى الجملة فالمسئلة فى محل الاجتهاد . ـ قال ـ ولسنا نحكم بمذهب مالك على القطع ، فاذا وقع النظر في تعارض المصالح ، كان قريباً من النظر فى تعارض الاقيسة المؤثرة .

---

(١) لعل الاصل «باب لتعذيب البرىء»

(٢) ينظر اين يرجع الضمير الذى اسند اليه هذا الفعل ؟ فان كان المصادفة ، فالظاهر أن يؤنث بالتاء فيقال «اغتفرت» كما قال «فتغتفر» وان ارجع الى التعذيب رد بان تضمين الصناع ليس تعذيباً . ولعل الاصل تأنيث الفعل ، او حذف «في» وجعل «تضمين» هو نائب الفاعل .

﴿ المثال الخامس ﴾

انا اذا قررنا اماما مطاعاً مفتقرا الي تكثير الجنود لسد الثغور وحماية الملك المتسع الاقطار ، وخلا بيت المال ، وارتفعت حاجات الجند الى ما لا يكفيهم ، فللامام اذا كان عدلا أن يوظف علي الاغنياء ما يراه كافياً لهم فى الحال ، الي أن يظهر مال بيت المال ، ثم اليه النظر فى توظيف ذلك على الغلات والثمار وغير ذلك ، كيلا يؤدى تخصيص الناس به الي ايحاش القلوب . وذلك يقع قليلا من كثير لا يجحف بأحد ويحصل المقصود

وانما لم ينقل مثل هذا عن الاولين لاتساع مال بيت المال في زمانهم بخلاف زماننا ؛ فان القضية فيه أحرى ، ووجه المصلحة هنا ظاهر ، فانه لو لم يفعل الامام ذلك النظام بطلت شوكة الامام ، وصارت ديارنا عرضة لاستيلاء الكفار

وانما نظام ذلك كله شوكة الامام بعدله . فالذين يحذرون من الدواهى لو تنقطع عنهم الشوكة ، يستحقرون بالاضافة اليها أموالهم كلها ، فضلا عن اليسير منها ، فاذا عورض هذا الضرر العظيم بالضرر اللاحق لهم بأخذ البعض من أموالهم ، فلا يتمارى في ترجيح الثانى عن الاول . وهو مما يعلم من مقصود الشرع قبل النظر في الشواهد

والملائمة الاخرى ـ ان الأب فى طفله ، أو الوصى في يتيمه ، أو الكافل فيمن يكفله ، مأمور (١) برعاية الاصلح له ، وهو يصرف ماله الى وجوه من النفقات أو المؤن المحتاج اليها . وكلّ ما يراه سبباً لزيادة ماله أو حراسته من التلف جاز له بذل المال فى تحصيله . ومصلحة الاسلام عامة لاتتقاصر عن مصلحة طفل : ولا نظر امام المسلمين يتقاعد عن نظر واحد من الآحاد في حق محجوره

ولو وطىء الكفار أرض الاسلام لوجب القيام بالنصرة ، واذا دعاهم الامام وجبت الاجابة ، وفيه اتعاب النفوس وتعريضها الى الهلكة ، زيادة الى انفاق المال . وليس ذلك الا لحماية الدين ، ومصلحة المسلمين

---

(١) قوله «مأمور» خبر «أن الاب» باعتبار ماعطف عليه

فاذا قدرنا هجومهم (١) واستشعر الامام في الشـوكة ضعفاً وجب على الكافة أمدادهم . كيف والجهاد في كل سـنة واجب على الخلق ؟ وانما يسقط باشتغال المرتزقة ، فلا يتمارى فى بذل المال لمثل ذلك

واذا قدرنا انعدام الكفار الذين يخاف من جهتهم ، فلا يؤمن من انفتاح باب الفتن بين المسلمين فالمسألة على حالها كما كانت ، وتوقع الفساد عتيد ، فلا بد من الحراس

فهذه ملاءمة صحيحة ، الا أنها في محل ضرورة ، فتقدر بقدرها ، فلايصح هذا الحكم الامع وجودها . والاستقراض في الازمات انما يكون حيث يرجى لبيت المال دخل ينتظر أو يرتجى ، وأما اذا لم ينتظر شيء وضعفت وجوه (٢) الدخل بحدث لايغني كبير شيء ، فلا بد من جريان حكم التوظيف

وهذه المسألة نص عليها الغزالى في مواضع من كتبه ، وتلاه في تصحيحها ابن العربي في أحكام القرآن له ، وشرط جواز ذلك كله عندهم عدالة الامام ، وإيقاع التصرف في أخذ المال واعطائه على الوجه المشروع

﴿ المثال السادس ﴾

إن الامام لو أراد أن يعاقب بأخذ المال على بعض الجنايات (٣) فاختلف العلماء فى ذلك - حسبما ذكره الغزالى - على أن الطحاوى حكى أن ذلك كان فى أول الاسلام ثم نسخ فأجمع العلماء على منعه .

فأما الغزالي فزعم أن ذلك من قبيل الغريب الذى لاعهد به في الاسلام ، ولا يلائم تصرفات الشرع ، مع أن هذه العقوبة الخاصة لم تتعين ، لشرعية العقوبات البدنية بالسجن والضرب وغيرهما - قال - فان قيل : فقد روى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه شاطر خالد بن الوليد في ماله ، حتى أخذ رسوله نعله وشطر عمامته . قلنا : المظنون من عمر انه لم يبتدع العقاب بأخذ المال على

---

(١) قوله « هجومهم » يعنى المسلمين الذين وطىء الكفار أرضهم محاربين لهم

(٢) فى الاصل « وجوده » وهو غلط (٣) ينظر اين جواب لو ؟ وما موقع الفاء من قوله «فاختلف العلماء » ؟

خلاف المألوف من الشرع ، وانما ذلك لعلم عمر باختلاط ماله بالمال المستفاد من الولاية واحاطته بتوسعته ، فلعله ضمن المال فرأى شطر ماله من فوائد الولاية ، فيكون استرجاعاً للحق لاعقوبة في المـال ، لان هذا من الغريب الذى لا يلائم قواعد الشرع . هذا ما قال . ولما فعل عمر وجه آخر غير هذا ، ولكنه لادليل فيه على العقوبة بالمال كما قال الغزالى

وأما مذهب مالك فان العقوبة في المال عنده ضربان (أحدهما) كما صوره الغزالي ، فلا مرية في أنهُ غير صحيح ، على أن ابن العطار فى رقائقه صغى الي اجازة ذلك ، فقال فى اجازة أعوان القاضى اذالم يكن بيت مال . انها علي الطالب ، فان أدى المطلوب كانت الاجازة عليـه . ومال اليهِ ابن رشد . ورده عليه ابن النجار القرطبى ، وقال : ان ذلك من باب العقوبة في المال ، وذلك لايجوز على حال

(والثانى) أن تكون جناية الجاني في نفس ذلك المال أو في عوضه ، فالعقوبة فيهِ عنده ثابتة . فإنهُ قال في الزعفران المغشوش اذا وجد بيد الذي غشه : انه يتصدق به على المساكين قل أو كثر . وذهب ابن القاسم ومطرف وابن الماجشون الى أنه يتصدق بما قل منهُ دون ما كثر . وذلك محكى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنهُ ، وأنه أراق اللبن المغشوش بالماء ، ووجه ذلك التأديب للغشاش . وهذا التأديب لانص يشهد له ، ولـكن من باب الحـكم على الخاصة لاجل العامة . وقد تقدم نظيره في مسألة تضمين الصناع

على أن أبا الحسن اللخمى قد وضع له أصلا شرعيا ، وذلك أنهُ عليهِ السلام أمر باكفاء القدور التي أغليت بلحوم الحمر قبل أن تقسم . وحديث العتق بالمثلة أيضاً من ذلك .

ومن مسائل مالك في المسئلة : اذا اشـترى مسلم من نصرانى خمراً فانه يكسر على المسلم ، ويتصدق بالثمن أدباً للنصرانى ان كان النصراني لم يقبضه . وعلى هذا المعنى فرع أصحابه في مذهبه ، وهو كله من العقوبة في المال ، الا أن وجهه ماتقدم

﴿ المثال السابع ﴾

انه لوطبق الحرامُ الارضَ ، أو ناحية من الارض يعسر الانتقال منها وانسدت طرق المكاسب الطيبة ، ومست الحاجة الى الزيادة على سد الرمق فان ذلك سائغ أن يزيد على قدر الضرورة ، ويرتقي الى قدر الحاجة في القوت والملبس والمسكن ، اذلو اقتصر على سد الرمق لتعطلت المكاسب والاشغال ، ولم يزل الناس فى مقاسات ذلك الى أن يهلكوا ، وفي ذلك خراب الدين . لكنه لاينتهى الي الترفه والتنعم ، كما لايقتصر على مقدار الضرورة .

وهذا ملائم لتصرفات الشرع وان لم ينص علي عينه ، فانه قد أجاز أكل الميتة للمضطر ، والدم ولحم الخنزير ، وغير ذلك من الخبائث المحرمات

وحكى ابن العربي الاتفاق علىجواز الشبع عند توالي المخمصة ، وانما اختلفوا اذا لم تتوال . هل يجوز له الشبع أم لا ؟ وأيضا فقد أجازوا أخذ مال الغير عند الضرورة أيضاً . فما نحن فيه لايقصر عن ذلك

وقد بسط الغزالى هذه المسألة فى الاحياء بسطاً شافياً جداً ، وذكرها في كتبه الاصولية كالمنخول وشفاء العليل

﴿ المثال الثامن ﴾

انه يجوز قتل الجماعة بالواحد . والمستند فيه المصلحة المرسلة ؛ اذلانص على عين المسألة ولكنه منقول عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وهو مذهب مالك والشافعى . ووجه المصلحة أن القتيل معصوم ، وقد قتل عمدا ، فإهداره داع الى خرم أصل القصاص ، واتخاذ الاستعانة والاشتراك ذريعة الى السعى بالقتل اذا علم أنه لاقصاص فيه ، وليس أصله قتل المنفرد فانه قاتل تحقيقاً ، والمشترك ليس بقاتل تحقيقاً

فان قيل : هذا أمر بديع في الشرع (١) وهو قتل غير القاتل . قلنا : ليس

---

(١) البديع المخترع على غير مثال سابق . والمعنى ليس له أصل من الشرع لا خاص فيكون قياساً عليه ، ولا عام فيكون من المصالح المرسلة .

كذلك ، بل لم يقتل الا القاتل ، وهم الجماعة من حيث الاجماع عند مالك والشافعي ، فهو مضاف اليهم تحقيقا اضافته الى الشخص الواحد ، وانما التعيين في تنزيل الاشخاص منزلة الشخص الواحد ; وقد دعت اليه المصلحة فلم يكن مبتدعاً مع ما فيه من حفظ مقاصد الشرع في حقن الدماء ، وعليه يجرى عند مالك قطع الايدى باليد الواحدة ، وقطع الايدى في النصاب الواحب (١)

﴿ المثال التاسع ﴾

ان العلماء نقلوا الاتفاق على ان الامامة الكبرى لاتنعقد الا لمن نال رتبة الاجتهاد والفتوى في علوم الشرع ، كما أنهم اتفقوا أيضا ـ أو كادوا أن يتفقوا ـ على أن القضاء بين الناس لايحصل الالمن رقى في رتبة الاجتهاد . وهذا صحيح على الجملة ، ولكن اذا فرض خلو الزمان عن مجتهد يظهر بين الناس ، وافتقروا الى أمام يقدمونه لجريان الاحكام وتسكين ثورة الثائرين ، والحياطة على دماء المسلمين وأموالهم ، فلابد من اقامة الامثل ممن ليس بمجتهد ، لانا بين أمرين ، إما ان يترك الناس فوضى ، وهو عين الفساد والهرج . وإما أن يقدموه فيزول الفساد بتة ، ولايبقي الا فوت الاجتهاد ، والتقليد كاف بحسبه واذا ثبت هذا فهو نظر مصلحى يشهد له وضع أصل الامامة ، وهو مقطوع به بحيث لايفتقر في صحته وملاءمته الى شاهد ، هذا ـ وان كان ظاهره مخالفا لما نقلوا من الاجماع في الحقيقة ـ إنما انعقد على فرض أن لايخلو الزمان من مجتهد ، فصار مثل هذه المسئلة مما لم ينص عليه ، فصح الاعتماد فيه على المصلحة

﴿ المثال العاشر ﴾

ان الغزالى قال في بيعة المفضول مع وجود الافضل : ان رددنا فى مبدإ التولية بين مجتهد في علوم الشرائع وبين متقاصر عنها ، فيتعين تقديم المجتهد ، لان اتباع الناظر علم نفسه ، له مزية على اتباع علم غيره ، فالتقليد والمزايا لا سبيل إلى إهمالها مع القدرة على مراعاتها

---

(١) اى اذا قطع جماعة يد احد او سرقوا نصابا بالتعاون والاشتراك تقطع ايديهم كلهم

أما اذا انعقدت الامامة بالبيعة أو تولية العهد لمنفك عن رتبة الاجتهاد ، وقامت له الشوكة ، واذعنت له الرقاب ، بأن خلا الزمان عن قرشى مجتهد مستجمع جميع الشرائط ، وجب الاستمرار (١)

وإن قدر حضور قرشي مجتهد مستجمع للفروع والكفاية ، وجميع شرائط الامامة ، واحتاج المسلمون فى خلع الاول الى تعرضه لاثارة فتن واضطراب أمور ، لم يجز لهم (٢) خلعه والاستبدال به بل تجب عليهم الطاعة له ، والحكم بنفوذ ولايته ، وصحة إمامته ؛ لانا نعلم أن العلم مزية روعيت فى الامامة تحصيلا لمزيد المصلحة في الاستقلال بالنظر والاستغناء عن التقليد ، وان الثمرة المطلوبة من الامام تطفئة الفتن الثائرة من تفرق الآراء المتنافرة : فكيف يستجيز العاقل تحريك الفتنة ، وتشويش النظام ، وتفويت أصل المصلحة في الحال ؟ تشوفا الى مزيد(٣) دقيقة فى الفرق بين النظر والتقليد - قال - وعند هذا ينبغي أن يقيس الانسان ما ينال الخلق من الضرر بسبب عدول الامام عن النظر الى التقليد ، بما ينالهم لو تعرضوا لخلعه والاستبدال به ، أو حكموا بأن امامته غير منعقدة

هذا ما قال ، وهو متجه بحسب النظر المصلحي ، وهو ملائم لتصرفات الشرع - وان لم يعضده نص على التعيين

وما قرره هو أصل مذهب مالك : قيل ليحيي بن يحيي : البيعة مكروهة قال : لا ! قيل له : فان كانوا أئمة جور ؟ فقال قد بايع ابن عمر لعبد الملك ابن مروان ، وبالسيف اخذ الملك ، أخبرنى بذلك مالك عنه أنه كتب اليه وأمر له بالسمع والطاعة على كتاب الله وسنة نبيه

قال يحيي : والبيعة خير من الفرقة - قال - ولقد أتى مالكا العمرى فقال له : ياأبا عبد الله بايعنى أهل الحرمين ، وانت ترى سيرة أبي جعفر ، فما تري؟ فقال له مالك : أتدرى ما الذى منع عمر بن عبدالعزيز أن يولي رجلا صالحاً ؟ فقال العمرى : لا أدرى . قال مالك : لكنى أنا أدرى ، انما كانت البيعة ليزيد

---

(١) قوله « وجب » الخ جواب قوله « أما اذا انعقدت » (٢) «لم يجز لهم » الخ جواب وجزاء قوله «وان قدر» الخ (٣) وكذا ولعل «مزية»

بعده فخاف عمر إن ولى رجلا صالحا أن لا يكون ليزيد بد من القيـام ، فتقوم هجمة فيفسد ما لا يصلح . فصدر رأى هذا العمري على رأي مالك .

فظاهر هـذه الرواية انه اذا خيف عند خلع غير المستحق واقامة المستحق أن تقع فتنة وما لا يصلح ، فالمصلحة في الترك

وروى البخاري عن نافع قال : لما خلع أهل المدينة يزيد بن معاوية. جمع ابن عمر حشمه وولده فقال : انى سمعت رسول الله ﷺ يقول « ينصب لـكل غادر لواء يوم القيامة » وإنا قد بايعنا هذا الرجل على بيعة الله ورسوله ، وانى لا أعلم أحدا منكم خلعه ولا تابع في هذا الامر الا كانت الفيصل بيني وبينه

قال ابن العربي : وقد قال ابن الخياط : ان بيعة عبد الله ليزيد كانت كرهاً ، وابن يزيد من ابن عمر ؟ ولـكن رأى بدينه وعلمه التسليم لأمر الله والفرار عن التعرض لفتنة فيها من ذهاب الاموال والأنفس ما لا يخفى . فخلع يزيد ــ لو يحقق أن الامر يعود في نصابه .: (١) فكيف ولا يعلم ذلك ؟ وهذا أصل عظيم فتفقهوه وألزموه ترشدوا ان شاء الله

فصل

فهـذه أمثلة عشرة توضح لك الوجه العملي في المصالح المرسلة وتبين لك اعتبار أمور

(أحدها) الملاءمة لمقاصد الشرع بحيث لا تنـافي أصلا من أصوله ولا دليلا من دلائله

(والثاني) ان عامة النظر فيها انمـا هو فيما عقل منها وجرى على دون المناسبات المعقولة التى اذا عرضت على العقول تلقتها بالقبول ، فلا مدخل لها

---

(١) سقط من هنا خبر المبتدأ الذى هو قوله « فخلع يزيد » ولعل الساقط قوله « تعرض للفتنة » كما يفهم من سابق الكلام ــ أى ان خلع يزيد تعرض للفتنة لا يجوز مع العلم بأن الخلافة تعود الى مستحقهـا ، فكيف وذلك غير معلوم ، لجواز أن ينكل بمن خلعوه ويبقى الامر بيده أو تعود الى مثله أو شر منه

في التعبدات ولا ما جرى مجراها من الامور الشرعية . لأن عامة التعبدات لا يعقل لها معني على التفصيل ، كالوضوء والصلاة والصيام في زمان مخصوص دون غيره ، والحج ، ونحو ذلك

فليتأمل الناظر الموفق كيف وضعت على التحكم المحض المنافى للمناسبات التفصيلية

ألا ترى ان الطهارات على اختلاف أنواعها قد اختص كل نوع منها بتعبد مخالف جداً لما يظهر لبادى الرأى ؟ فان البول والغائط خارجان نجسان يجب بهما تطهير أعضاء الوضوء دون المخرجين فقط ، ودون جميع الجسد ، فاذا خرج المني أو دم الحيض وجب غسل جميع الجسد دون المخرج فقط ، ودون أعضاء الوضوء (١)

ثم ان التطهير واجب مع نظافة الاعضاء ، وغير واجب مع قذارتها بالاوساخ والادران اذا فرض انه لم يحدث

ثم التراب – ومن شأنه التلويث – يقوم مقام الماء الذى من شأنه التنظيف

ثم نظرنا في أوقات الصلوات فلم نجد فيها مناسبة لاقامة الصلوات فيها لاستواء الاوقات في ذلك

وشرع للاعلام بها أذكار مخصوصة لا يزاد فيها ولا ينقص منها ، فاذا أقيمت ابتدأت اقامتها بأذكار أيضاً ، ثم شرعت ركعاتها مختلفة باختلاف الاوقات ، وكل ركعة لها ركوع واحد وسجودان دون العكس ، الا صلاة

---

(١) روى عن بعض علماء السلف مثل هذا وعد الطهارتين على خلاف القياس أو العقل . واخذ الناس ذلك بالقبول . مع ان حكمة الطهارتين معقولة ، فان خروج المنى ودم الحيض يحدث من الفتور والضعف فى البدن كله مالا يحدث مثله بخروج البول والغائط ، فشرع الغسل من الاولين ليعود به للبدن نشاطه وللعصب فيه تنبهه ، فيقوى على العبادة ، واكتفى بالوضوء من الاخرين لضعف تأثيرهما ، وثم حكم اخرى وهي جعل الطهارة الخفيفة لما لايتكرر كل يوم ، والطهارة الشاقة لما يتكرر الافى الاسابيع اوالشهور . وللامثلة الاخرى التى سيذكرها حكم ايضا

خسوف الشمس فانها على غير ذلك ، ثم كانت خمس صلوات دون أربع أو ست وغير ذلك من الاعداد ، فاذا دخل المتطهر المسجد أمر بتحيته بركعتين دون واحدة كالموتر ، أو أربع كالظهر ، فاذا سها في صلاة سجد سجدتين دون سجدة واحدة ، وإذا قرأ سجدة (١) سجد واحدة دون اثنتين .

ثم أمر بصلاة النوافل ونهي عن الصلاة في أوقات مخصوصة ، وعلل النهى بأمر غير معقول المعني

ثم شرعت الجماعة فى بعض النوافل كالعيدين والخسوف والاستسقاء ، دون صلاة الليل ورواتب النوافل

فاذا صرنا الى غسل الميت وجدناه لامعنى له معقولا ؛ لانه غير مكلف ، ثم أمرنا بالصلاة عليه بالتكبير دون ركوع أو سجود أو تشهد ، والتكبير أربع تكبيرات دون اثنتين أو ست أو سبع أو غيرها من الاعداد

فاذا صرنا الي الصيام وجدنا فيه من التعبدات غير المعقولة كثيراً ، كأمساك النهار دون الليل ، والامساك عن المأكولات والمشروبات ، دون الملبوسات والمركوبات ، والنظر والمشى والكلام واشباه ذلك ، وكان الجماع - وهو راجع الى الاخراج - كالمأكول - وهو راجع الى الضد ، وكان شهر رمضانَ - وان كان قد أنزل فيه القرآن - ولم يكن أيام الجمع ، وإن كانت خير أيام طاعت عليها الشمس ، أو كان الصيام أكثر من شهر أو أقل . ثم الحج أكثر تعبداً من الجميع

وهكذا تجد عامة التعبدات فى كل باب من أبواب الفقه ماعملوا (؟) ان في هذا الاستقراء معني يعلم من مقاصد الشرع أنه قصد قصده ونحى نحوه واعتبرت جهته ، وهو أن ما كان من التكاليف من هذا القبيل فان قصد الشارع ان يوقف عنده ويعزل عنه النظر الاجتهادى جملة ، وان يوكل الى واضعه ويسلم له فيه ، سواء علينا أقلنا : أن التكاليف معللة بمصالح العباد ، أم لم نقله : اللهم إلا قليلا

---

(١) لعله « قرأ آية سجدة الخ فسقطت كلمة آية من الناسخ

من مسائلها ظهر فيها معني فهمناه من الشرع فاعتبرنا به أو شهدنا في بعضها بعدم الفرق بين المنصوص عليه والمسكوت عنه ، فلا حرج حينئذ فان أشكل الامر فلا بد من الرجوع الى ذلك الاصل ، فهو العروة الوثقى للمتفقه فى الشريعة والوزر الاحمى

ومن أجل ذلك قال حذيفة رضى الله عنه : كل عبادة لم يتعبدها أصحاب رسول الله ﷺ ؛ فلا تعبّدوها فان الاول لم يدع للآخر مقالا ، فاتقوا الله يامعشر القراء ، وخذوا بطريق من كان قبلكم . ونحوه لابن مسعود أيضاً ـ وقد تقدم من ذلك كثير ـ

ولذلك التزم مالك في العبادات عدم الالتفات الى المعانى وان ظهرت لبادى الرأى ، وقوفا مع مافهم من مقصود الشارع فيها من التسليم على ماهي عليه ، فلم يلتفت فى ازالة الاخباث ، ورفع الاحداث ، الى مطلق النظافة التى اعتبرها غيره ، حتي اشترط فى رفع الاحداث النية ، ولم يقم غير الماء مقامه عنده ـ وان حصلت النظافة ـ حتي يكون بالماء المطلق ، وامتنع من إقامة غير التكبير والتسليم والقراءة بالعربية مقامها فى التحريم والتحليل والإجزاء ، ومنع من اخراج القيم فى الزكاة ، واختصر في الكفارات على مراعاة العدد ، وما أشبه ذلك

ودورانه في ذلك كله علي الوقوف مع ماحده الشارع دون مايقتضيه معنى مناسب ـ ان تصود لقلة ذلك فى التعبدات وندوره ، بخلاف قسم العادات الذى هو جارٍ على المعنى المناسب الظاهر للعقول ، فانه استرسل فيه استرسال المدل العريق في فهم المعانى المصلحية ، نعم مع مراعاة مقصود الشارع أن لايخرج عنه ولا يناقض أصلا من أصوله ، حتي لقد استشنع العلماء كثيرا من وجوه استرساله زاعمين انه خلع الربقة ، وفتح باب التشريع . وهيهات ما أبعده من ذلك ! رحمه الله ، بل هو الذى رضى لنفسه في فقهه بالاتباع ، بحيث يخيل لبعض أنه مقلد لمن قبله ، بل هو صاحب البصيرة فى دين الله ـ حسبما بين أصحابه في كتاب سيره ـ

بل حكى عن احمد بن حنبل أنه قال : اذا رأيت الرجـل يبغض مالـكا فاعلم أنه مبتدع . وهذه غاية في الشهادة بالاتباع . وقال أبو داود : أخشى عليه البدعة . (يعنى المبغض لمـالك) وقال ابن مهدى : اذا رأيت الحجازى يحب مالك بن أنس فاعلم أنه صاحب سنة ، واذا رأيت أحدا يتناوله فاعـلم أنه علي خـلاف السنة . وقال ابراهيم بن يحيي بن هشام : ماسمعت أبا داود لعن أحـدا قط الا رجلين ، أحدهما رجل ذكر له أنه لعن مالـكا ، والآخر بشر المريسى

وعلى الجملة فغير مالك أيضاً موافق له في أن أصل العبادات عدم معقولية المعنى ، وان اختلفوا فى بعض التفاصيل ،فالاصل متفق عليه عند الامة ،ماعدا الظاهرية ، فانهم لايفرقون بين العبادات والعـادات ، بل الكل تعبد غـير معقول المعنى ، فهم أحرى بان لايقولوا باصـل المصالح فضلا عن أن يعتقدوا المصالح المرسلة

(والثالث) ان حاصـل المصالح المرسـلة يرجع الى حفظ أمر ضروري ، ورفع حرج لازم فى الدين ، وأيضا مرجعهـا الى حفظ الضروري من باب « مالا يتم الواجب الاّ به .. » فهى اذاً من الوسائل لا من المقاصد . ورجوعها الى رفع الحرج راجع الى باب التخفيف لا الى التشديد .

أما رجوعها الى ضروري فقد ظهر من الامثلة المذكورة

وكذلك رجوعها الى رفع حرج لازم ، وهو إما لاحق بالضروري ، وإما من الحاجى ، وعلي كل تقدير فليس فيها مايرجع الى التقبيح والتزيين البتة ، فان جاء من ذلك شيء : فإما من باب آخر منها ؛ كقيام رمضان في المسـاجد جماعة ـ حسبما تقدم ـ وإما معدود من قبيل البدع التي أنكرها السلف الصالح ـ كزخرفة المساجد والتثويب بالصلاة ـ وهو من قبيل مايلائم

وأما كونها فى الضروري من قبيل الوسائل ، «ومالا يتم الواجب الاّ به .» إن نص على اشتراطه ،فهو شرط شرعي فلا مدخل له في هذا الباب ، لان نص الشارع فيه قد كفانا مؤنة النظر فيه

وان لم ينص على اشـتراطه فهو إما عقلي أو عادي ، فلا يلزم ان يكون شرعيا ، كما انه لايلزم ان يكون على كيفية معلومة ، فانا لو فرضنا حفظ القرآن والعـلم بغير كتب مطرداً لصح ذلك ، وكذلك سائر المصالح الضرورية يصح لنا حفظها ، كما انا لو فرضنا حصول مصلحة الامامـة الـكبرى بغـير امام على تقدير عدم النص بها لصح ذلك ، وكذلك سائر المصالح الضرورية ـ اذا ثبت هذا ـ لم يصح ان يستنبط من بابها شيء من المقاصد الدينية التي ليست بوسائل .

وأما كونها في الحـاجي من باب التخفيف فظاهر أيضا ، وهو أقوى في الدليـل الرافع للحرج ، فليس فيه مايدل على تشـديد ولا زيادة تكاليف ، والامثلة مبينة لهذا الاصل أيضاً

اذا تقررت هـذه الشروط علم ان البدع كالمضادة للمصالح المرسـلة لان موضوع المصالح المرسلة ماعقل معناه على التفصيل ، والتعبدات من حقيقتها أن لايعقل معناها على التفصيل . وقدم أن العادات اذا دخل فيها الابتداع فانما يدخلها من جهة مافيها من التعبد لا باطلاق

وأيضاً فان البدع في عامة أمرها لاتلائم مقاصد الشرع ، بل انما تتصور على أحد وجهين : إما مناقضه لمقصوده ـ كما تقدم في مسألة المفتي للملك بصيام شهرين متتابعين ـ وإما مسكوتاً عنـه فيه كحرمان القـاتل ومعاملته بنقيض مقصوده على تقدير عدم النص به . وقد تقدم نقل الاجماع على اطراح القسمين وعدم اعتبارهما . ولا يقال : ان المسكوت عنه يلحق بالمأذون فيه . اذ يلزم من ذلك خرق الاجماع لعـدم الملاءمة ، ولان العبادات ليس حكمها حكم العادات في أن المسكوت عنه كالمأذون فيه ـ ان قيل بذلك ، فهى تفارقها ، اذ لايقدم على اسـتنباط عبادة لا أصـل لها ، لانها مخصوصة بحكم الاذن المصرح به ، بخلاف العادات . والفرق بينهما ماتقدم من اهتداء العقول للعاديات في الجملة ، وعدم اهتدائها لوجوه التقربات الي الله تعالى . وقد أشير الى هـذا المعنى في كتاب الموافقات والى هذا .

فاذا ثبت أن المصالح المرسلة ترجع اما الى حفظ ضرورى من باب الوسائل أو الى التخفيف ، فلا يمكن احداث البدع من جهتها ولا الزيادة في المندوبات ، لان البدع من باب الوسائل ، لانها متعبد بها بالفرض .ولانها زيادة في التكليف وهو مضاد للتخفيف

فحصل من هـذا كله أن لاتعلق للمبتدع بباب المصالح المرسلة الا القسم الملغى باتفاق العلماء ، وحسبك به متعلقاً ، والله الموفق .

وبذلك كله يعلم من قصد الشارع أنه لم يكل شيئاً من التعبدات الى آراء العباد ، فلم يبق الا الوقوف عند ماحده ، والزيادة عليه بدعة ، كما ان النقصان منه بدعة . وقد مر لها أمثـلة كثيرة ، وسـيأتى أخيراً في أثناء الـكتاب بحول الله .

فصل

وأما الاستحسان ، فلأن لأهـل البدع أيضاً تعلقاً به ، فان الاستحسان لايكون الا بمستحسن ، وهو إما العقل أو الشرع

أما الشرع فاستحسانه واسـتقباحه قد فرغ منهما ، لان الادلة اقتضت ذلك فلا فائدة لتسميته استحسانا ، ولا لوضع ترجمة له زائدة على الـكتاب والسنة والاجماع ، وما ينشأ عنها من القياس والاستدلال . فلم يبق الا العقل هو المستحسن ، فان كان بدليل فلا فائدة لهذه التسمية ، لرجوعه الى الادلة لا الي غيرها ،وان كان بغير دليل فذلك هو البدعة التي تستحسن

ويشهد (١) قول من قال في الاستحسان انه يستحسنه (٢) المجتهد بعقله ، ويميل اليه برأيه ـ قالوا ـ : وهو عند هؤلاء من جنس مايستحسن في العوائد ، ويميل اليـه الطباع ، فيجوز الحكم بمقتضاه اذالم يوجد في الشرع ماينافي هـذا الـكلام مابيّن ان ثمّ من التعبـدات مالايكون عليه دليـل ، وهو الذى يسمي

---

(١) لعل اصله « ويشهد لذلك » او له (٢) لعل اصله « ما يستحسنه »

بالبدعة ، فلابد أن ينقسم الي حسن وقبيح ، اذليس كل استحسان حقا

وأيضاً فقد يجري على التأويل الثاني للاصوليين في الاستحسان ، وهو أن المراد به دليل ينقدح في نفس المجتهد لاتساعده العبارة عنه ولايقدر على اظهاره ، وهذا التأويل ، فالاستحسان يساعده لبعده ، لانه يبعد في مجاري العادات أن يبتدع أحد بدعة من غير شبهة دليل ينقدح له ، بل عامة البدع لابد لصاحبها من متعلق دليل شرعي ، لكن قد يمكنه اظهاره وقد لايمكنه ـ وهو الاغلب ـ فهذا مما يحتجون به

***

وربما ينقدح لهذا المعنى وجه بالادلة التي استدل بها أهل التأويل الأولون ، وقد أتوا بثلاثة أدلة

(أحدها) قول الله سبحانه (وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ) وقوله تعالى (اللهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ) وقوله تعالى (فَبَشِّرْ عِبَادِي الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ) هو ماتستحسنه عقولهم

والثاني ـ قوله عليه السلام «مارآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن» وانما يعني بذلك مارأوه بعقولهم ، والا لوكان حسنه بالدليل الشرعي لم يكن من حسن مايرون ، اذلامجال للعقول في التشريع على ما زعمتم ، فلم يكن للحديث فائدة ، فدل على ان المراد مارأوه برأيهم

والثالث ـ ان الامة قد استحسنت دخول الحمام من غير تقدير اجرة ولاتقدير مدة اللبث ولاتقدير الماء المستعمل ، ولاسبب لذلك الا أن المشاحة في مثله قبيحة في العادة ، فاستحسن الناس تركه ، مع انا نقطع أن الاجارة المجهولة ، أو مدة الاستئجار أو مقدار المشترى اذا جهل فانه ممنوع ، وقداستحسنت اجارته مع مخالفة الدليل ، فالاولى أن يجوز اذالم يخالف دليلا

فانت ترى ان هذا الموضع مزلة قدم أيضاً لمن أراد أن يبتدع ، فله ان يقول : ان استحسنت كذا وكذا فغيري من العلماء قد استحسن . واذا كان

كذلك فلابد من فضل اعتناء بهذا الفصل ، حتي لايغتر به جاهل أوزاعم انه عالم ، وبالله التوفيق ، فنقول :

***

ان الاستحسان يراه معتبراً فى الاحكام مالك وأبوحنيفة ، بخلاف الشافعى فانه منكر له جداً حتي قال « من استحسن فقد شرع » والذى يستقرى فى مذهبهما انه يرجعا لي العمل بأقوى الدليلين . هكذا قال ابن االعربي ـ قال ـ فالعموم اذا استمرّ ، والقياس اذا اطّرد ، فان مالكا وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأى دليل كان من ظاهر أو معنى ـ قال ـ ويستحسن مالك أن يخص بالمصلحة ، ويستحسن أبوحنيفة أن يخص بقول الواحد من الصحابة الوارد بخلاف القياس — قال — ويريان معاً تخصيص القياس ونقص العلة ، ولا يرى الشافعى لعلة الشرع اذا ثبت تخصيصاً

هذا ماقال ابن العربي . ويشعر بذلك تفسير الكرخي انه العدول عن الحكم فى المسئلة بحكم نظائرها الي خلافه لوجه أقوى . وقال بعض الحنفية : انه القياس الذى يجب العمل به ، لان العلة كانت علة بأثرها : سموا الضعيف الاثرَ قياساً والقوى الاثرَ استحسانا ، أى قياساً مستحسناً ، وكانه نوع من العمل بأقوى القياسين ، وهو يظهر من استقراء مسائلهم في الاستحسان بحسب النوازل الفقهية .

بل قد جاء عن مالك ان الاستحسان تسعة أعشار العلم . ورواه اصبغ عن ابن القاسم عن مالك ، قال اصبغ في الاستحسان : قد يكون أغلب من القياس . وجاء عن مالك ان المفرق في القياس يكاد يفارق السنة (١)

وهذا الكلام لايمكن أن يكون بالمعنى الذى تقدم قبل ، وانه ما يستحسنه

---

(١) كانت العبارة في صلب النسخة هكذا « ان المفرق في القياس يكاد يفرق الناس ، ووضع فوق « يفرق الناس خط » وكتب بازائه في الحاشية « يفارق السنة » على انمعنى العبارة المصححة ظاهر .

المجتهد بعقله ، أو أنه دليل ينقدح فى نفس المجتهد تعسر عبارته عنه ، فان مثل هذا لايكون تسعة أعشار العلم ، ولا أغلب من القياس الذى هو أحد الادلة

وقال ابن العربي فى موضع آخر : الاستحسان إيثار ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخص ، لمعارضة مايعارض به في بعض مقتضياته .

وقسمه أقساماً عدّ منها أربعة أقسام ، وهي ترك الدليل للعرف ، وتركه للمصلحة وتركه لليسير ، لرفع المشقة ، وإيثار التوسعة (١)

وحدّه غير ابن العربى من أهل المذهب بانه عند مالك : استعمال مصلحة جزئية في مقابلة قياس كلى . ـ قال ـ فهو تقديم الاستدلال المرسل على القياس .

وعرفه ابن رشد فقال : الاستحسان ـ الذى يكثر استعماله حتى يكون أعم من القياس ـ هو أن يكون طرحا لقياس يؤدى الى غلو في الحكم ومبالغة فيه فيعدل عنه في بعض المواضع لمعنى يؤثر في الحكم يختص به ذلك الموضع .

وهذه تعريفات قريب بعضها من بعض

واذا كان هذا معناه عن مالك وأبى حنيفة فليس بخارج عن الأدلة البتة ، لأن الأدلة يقيد بعضها ويخصص بعضها بعضاً ، كما في الأدلة السنية مع القرآنية .

ولا يرد الشافعى مثل هذا أصلا . فلا حجة فى تسميته استحساناً لمبتدع (٢) على حال

ولا بد من الاتيان بأمثلة تبين المقصود بحول الله ، ونقتصر على عشرة أمثلة .

(أحدها) أن يعدل بالمسئلة عن نظائرها بدليل الكتاب ، كقوله تعالى (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا) فظاهر اللفظ العموم في

---

(١) اذا كان قوله « لرفع المشقه » الخ تعليلا لتركه فى « لليسير » (وهو القليل التافة) فاين القسم الرابع ؟ وان كان قسما برأسه فلماذا لم يقل « وتركه لرفع المشقة » ؟ وليراجع المثال السابع

(٢) قوله « لمبتدع » خبر قوله فلا حجة

جميع ما يتمول به ، وهو مخصوص في الشرع بالأموال الزكوية خاصة ، فلو قال قائل : مالي صدقة . فظاهر لفظه يعم كل مال ، ولكننا نحمله على مال الزكاة ، لكونه ثبت الحمل عليه في الكتاب . قال العلماء : وكأن هذا يرجع الى تخصيص العموم بعادة فهم خطاب القرآن وهذا المثال أورده الكرخى تمثيلا لما قاله فى الاستحسان

(والثاني) أن يقول الحنفى : سؤر سباع الطير نجس ، قياساً على سباع البهائم . وهذا ظاهر الأثر ، ولكنه ظاهر استحساناً ، لأن السبع ليس بنجس العين ، ولكن لضرورة تحريم لحمه ، فثبتت نجاسته بمجاورة رطوبات لعابه . واذا كان كذلك فارقه الطير ، لانه يشرب بمنقاره وهو طاهر بنفسه ، فوجب الحكم بطهارة سؤره ، لأن هذا أثر قوى وان خفى ، فترجح على الاول ، وان كان أمره جلياً ، والأخذ بأقوى القياسين متفق عليه

(والثالث) ان أبا حنيفة قال : اذا شهد أربعة على رجل بالزنا ولكن عين كل واحد غير الجهة التي عينها (الآخر) ، فالقياس أن لا يحد ، ولكن استحسن حده . ووجه ذلك انه لا يحد الا من شهد عليه أربعة ، فاذا عين كل واحد داراً ، فلم يأت على كل مرتبة بأربعة . لامتناع اجتماعهم على رتبة واحدة . فاذا عين كل واحد زاوية فالظاهر تعدد الفعل ، ويمكن التزاحف .

فاذا قال : القياس أن لا يحد ، فمعناه أن الظاهر انه لم يجتمع الاربعة على زنا واحد ، ولكنه يقول (١) في المصير الى الامر الظاهر تفسيق العدول ، فانه ان لم يكن محدوداً صار الشهود فسقة ، ولا سبيل الى (٢) ما وجدنا الى العدول عنه سبيلا ، فيكون حمل الشهود على مقتضى العدالة عند الامكان يجر ذلك الامكان البعيد ، فليس هذا حكماً بالقياس ، وانما (٣) تمسك باحتمال تلقى الحكم من القرآن ، وهذا يرجع في الحقيقة الى تحقيق مناطه

---

(١) لعل اصله « يؤول » فان الزنا اذا لم يثبت بشهادة من شهدوا به يؤول الامر الى قذفهم للمشهود عليه وهو فسق والعبارة كما ترى لاتفهم الا بتكلف (٢) لعله سقط من هنا لفظ « التفسيق » (٣) لعله سقط من هنا كلمة « هو »

(والرابع) أن مالك بن أنس من مذهبه أن يترك الدليل للعرف ، فانه رد الايمان الى العرف ، مع أن اللغة تقتضى في ألفاظها غير ما يقتضيه العرف ، كقوله : والله لا دخلت مع فلان بيتاً : فهو يحنث (١) بدخول كل موضع يسمى بيتاً في اللغة ، والمسجد يسمى بيتاً فيحنث على ذلك ، الا أن عرف الناس أن لا يطلقوا هذا اللفظ عليه ، فخرج بالعرف على (٢) مقتضى اللفظ فلا يحنث

(والخامس) ترك الدليل لمصلحة ، كما في تضمين الاجير المشترك وان لم يكن صانعاً ، فان مذهب مالك فى هذه المسئلة على قولين ، كتضمين صاحب الحمام الثياب ، وتضمين صاحب السفينة ، وتضمين السماسرة المشتركين ، وكذلك حمال الطعام — على رأى مالك — فانه ضامن ، ولاحقٌ عنده بالصناع . والسبب فى ذلك بعد السبب في تضمين الصناع

فان قيل : فهذا من باب المصالح المرسلة لا من باب الاستحسان . قلنا : نعم ! الا أنهم صوروا الاستحسان تصور الاستثناء (٣) من القواعد . بخلاف المصالح المرسلة . ومثل ذلك يتصور في مسئلة التضمين ، فان الاجراء مؤتمنون بالدليل لا بالبراءة الاصلية ، فصار تضمينهم في حيز المستثنى من ذلك الدليل ، فدخلت تحت معنى الاستحسان بذلك النظر

(والسادس) أنهم يحكون الاجماع على ايجاب الغرم من قطع ذنب بغلة القاضى ، يريدون غرم قيمة الدابة لا قيمة النقص الحاصل فيها . ووجه ذلك ظاهر ، فان بغلة القاضى لا يحتاج اليها الا للركوب ، وقد امتنع ركوبه لها بسبب فحش ذلك العيب ، حتى صارت بالنسبة الى ركوب مثله في حكم العدم ، فألزموا الفاعل غرم قيمة الجميع . وهو متجه بحسب الغرض الخاص ، وكان الاصل أن لا يغرم الا قيمة ما نقصها القطع خاصة ، لكن استحسنوا ما تقدم

وهذا الاجماع مما ينظر فيه ، فان المسألة ذات قولين فى المذهب وغيره ،

---

(١) نص نسختنا «فلا يحنث» وهو غلط حتما

(٢) لعله عن (٣) الظاهر ان يقول : صوروا الاستحسان بصورة الاستثناء . — أو — تصوروا الاستحسان تصور الاستثناء الخ

ولكن الاشهر في المذهب المالكي ما تقدم حسبما نص عليه القاضى عبد الوهاب

(والسابع) ترك مقتضى الدليل في اليسير لتفاهته ونزارته لرفع المشقة ، وايثار التوسعة على الخلق ، فقد أجازوا التفاضل اليسير في المراطلة الكثيرة ، وأجازوا البيع بالصرف اذا كان أحدهما تابعاً للآخر . وأجازوا بدل الدرهم الناقص بالوازن (١) لنزارة ما بينهما . والاصل المنع في الجميع ، لما فى الحديث من أن الفضة بالفضة والذهب بالذهب مثلا بمثل سواءً بسواء ، وأن من زاد أو ازداد فقد أربي . ووجه ذلك ان التافه في حكم العدم ، ولذلك لا تنصرف اليه الاغراض في الغالب ، وان المشاحة في اليسير قد تؤدى الي الحرج والمشقة ، وهما مرفوعان عن المكلف

(والثامن) أن في العتبية من سماع أصبغ فى الشريكين يطآن الامة في طهر واحد فتأتى بولد فينكر أحدهما الولد دون الآخر - انه يكشف منكر الولد عن وطئه الذى أقربه ، فان كان فى صفته ما يمكن معه الانزال لم يلتفت الى انكاره ، وكان كما لو اشتركا فيه ، وان كان يدعى العزل من الوطء الذي أقر به ، فقال أصبغ : انى أستحسن هاهنا ان ألحقه بالآخر ، والقياس أن يكونا سواء ، فلعله غلب ولا يدرى وقد قال عمرو بن العاص فى نحو هذا « ان الوكاء قد ينقلب » - قال - والاستحسان هاهنا أن ألحقه بالآخر ، والقياس أن يكونا في العلم ، قد يكون أغلب من القياس (؟) - ثم حكى عن مالك ما تقدم ووجه ذلك ابن رشد بأن الاصل : من وطىء أمته فعزل عنها وأتت بولد لحق به وان كان له منكرا ، وجب على قياس ذلك اذا كانت بين رجلين فوطئاها جميعاً في طهر واحد وعزل أحدهما عنها فأنكر الولد وادعاه الآخر الذى لم يعزل عنها أن يكون الحكم في ذلك بمنزلة ما اذا كانا جميعاً يعزلان أو ينزلان . والاستحسان - كما قال - أن يلحق الولد بالذي ادعاه وأقر أنه كان ينزل ، وتبرأ منه الذى أنكره وادعى أنه كان يعزل ، لان الولد يكون مع الانزال غالباً ولا يكون مع العزل الا نادرا ،

---

(١) الوازن ما وزن فعرف أنه تام . يقال : درهم وزن - ووازن - وموزون

فيغلب على الظن ان الولد انما هو للذى ادعاه وكان ينزل ، لا الذى انكره وهو يعزل ، والحكم بغلبة الظن أصل في الاحكام ، وله في هذا الحكم تأثير ، فوجب أن يصار اليه استحساناً - كما قال أصبغ - وهو ظاهر فيما نحن فيه

(والتاسع) ماتقدم أولا من أن الامة استحسنت دخول الحمام من غير تقدير أجرة ولا تقدير مدة اللبث ولا تقدير الماء المستعمل . والاصل في هذا المنع الا أنهم أجازوا - لا كما قال المحتجون على البدع ، بل لأمر آخر هو من هذا القبيل الذى ليس بخارج عن الادلة ، فأما تقدير العوض فالعرف هو الذى قدره فلا حاجة الى التقدير ، وأما مدة اللبث وقدر الماء المستعمل فان لم يكن ذلك مقدراً بالعرف أيضاً فانه يسقطا للضرورة اليه . وذلك لقاعدة فقهية ، وهى أن نفى جميع الغرر في العقود لا يقدر عليه ، وهو يضيق أبواب المعاملات ، وهو تحسيم أبواب المفاوضات (؟) ونفي الضرر انما يطلب تكميلاً ورفعاً لما عسى أن يقع من نزاع ، فهو من الامور المكملة ، والتكميلات اذا أفضى اعتبارها الي أبطال المكملات سقطت جملة ، تحصيلا للمهم - حسبما تبين في الاصول - فوجب أن يسامح في بعض أنواع الغرر التي لا ينفك عنها ، اذ يشق طلب الانفكاك عنها ، فسومح المكلف بيسير الغرر ، لضيق الاحتراز مع تفاهة مايحصل من الغرض (١) ولم يسامح في كثيره إذ ليس فى محل الضرورة ، ولعظيم مايترتب عليه من الخطر ، لكن الفرق بين القليل والكثير ، غير منصوص عليه في جميع الامور ، وانما نهى عن بعض أنواعه مما يعظم فيه الغرر ، فجعلت أصلا يقاس عليها غير القليل أصلا في عدم الاعتبار وفى الجواز ، وصار الكثير في(٢) المنع ، ودار في الاصلين فروع تتجاذب العلماء النظر فيها ، فاذا قل الغرر وسهل الامر وقلّ النزاع ومست الحاجة الى المسامحة فلا بد من القول بها ، ومن هذا القبيل مسئلة التقدير فى ماء الحمام ومدة اللبث

قال العلماء ولقد بالغ مالك في هذا الباب وأمعن فيه ، فجوز أن يستأجر الاجير بطعامه وان كان لا ينضبط مقدار أكله ، ليسار أمره وخفة خطبه وعدم

---

(١) لعله الغرر أو الضرر (٢) لعل اصله « فى حكم المنع - او - فى حيز المنع »

المشاحة ، وفرق بين تطرق يسير الغرر الى الاجل فأجازه ، وبين تطرقه للثمن فمنعه ، فقال : يجوز للانسان أن يشترى سلعة الي الحصاد أو الي الجذاذ ، وان كان اليوم بعينه لاينضبط ، ولو باع سلعة بدرهم أو مايقاربه لم يجز ، والسبب في التفرقة المضايقة في تعيين الاثمان وتقديرها ليست فى العرف ، ولا مضايقة في الاجل ، اذ قد يسامح البائع في التقاضى الايامَ ، ولا يسامح في مقدار الثمن على حال

ويعضده ماروي عمرو بن العاص رضى الله عنه أن النبي ﷺ أمر بشراء الابل الى خروج المصدق ، وذلك لا يضبط يومه ولا يعين ساعته . ولكنه على التقريب والتسهيل

فتأملوا كيف وجه الاستثناء من الاصول الثابتة بالحرج والمشقة . وأين هذا من زعم الزاعم انه استحسان العقل بحسب العوائد فقط ؟ فتبين لك بون ما بين المنزلتين .

(العاشر) أنهم قالوا : ان من جملة أنواع الاستحسان مراعاة خلاف العلماء . وهو أصل في مذهب مالك ينبني عليه مسائل كثيرة

(منها) ان الماء اليسير اذا حلت فيه النجاسة اليسيرة ولم تغير أحد أوصافه ه لا يتوضأ به بل يتيمم ويتركه ، فان توضأ به وصلى أعاد مادام في الوقت ، ولم يعد بعد الوقت ، وانما قال « يعيد في الوقت » مراعاة لقول من يقول : انه طاهر مطهر . ويروى جواز الوضوء به ابتداءاً ، وكان قياس هذا القول ان يعيد ابداً ، اذ لم يتوضأ الا بماء يصح له تركه والانتقال عنه الي التيمم

(ومنها) قولهم في النكاح الفاسد الذى يجب فسخه : ان لم يتفق على فساده فيفسخ بطلاق ، ويكون فيه الميراث ، ويلزم فيه الطلاعلى حده في النكاح الصحيح ، فان اتفق العلماء على فساده فسخ بغير طلاق ، ولا يكون فيه ميراث ولا يلزم فيه طلاق

(ومنها) مسئلة من نسي تكبيرة الاحرام وكبر للركوع وكان مع الامام(١) أن يتمادى ، لقول من قال : ان ذلك يجزئه . فاذا سلم الامام أعاد هذا المأموم . وهـذا المعني كثير جدا في المذهب ، ووجهه انه راعي دليل المخالف في بعض الأحوال ، لأنه ترجح عنده ، ولم يترجح عنده في بعضها فلم يراعه .

ولقد كتبت في مسئلة مراعاة الخلاف الي بلاد المغرب والى بلاد افريقية لاشكال عرض فيهـا من وجهين : أحدهما مما يخص هـذا الموضع على فرض صحتها ، وهو ما أصلها من الشريعة وعلام تبنى من قواعد أصول الفقه ؟ فان الذى يظهر الآن ان الدليل هو المتبع فحيثما صار صير اليه ، ومتي رجح للمجتهد أحد الدليلين على الآخر — ولو بأدنى وجوه الترجيح — وجب التعويل عليه وإلغاء ما سواه ، على ماهو مقرر في الأصول ، فاذاً رجوعه — اعني المجتهد — الى قول الغير إعمال لدليله المرجوح عنده ، واهمال للدليل الراجح عنده الواجب عليه اتباعه ، وذلك على خلاف القواعد .

فأجابنى بعضهم باجوبة منها الأقرب والأبعـد ، إلا أنى راجعت بعضهم بالبحث ، وهو أخي ومفيدى أبو العباس ابن القباب رحمـة الله عليـه ، فـكتب الىّ بما نصه :

«وتضمن الكتاب المذكور عودة السؤال في مسئلة مراعاة الخلاف ، وقلتم ان رجحان احدى الامارتين على الاخرى ان تقديمها على الاخرى (٢) اقتضى ذلك عدم المرجوحة مطلقا ، واستشنعتم أن يقول المفتي « هذا لايجوز » ابتداءً، و بعد الوقوع يقول بجوازه ، لانه يصـير الممنوع اذا فعل جائزا . وقلتم انه انما يتصور الجمع في هذا النحو في منع التنزيه لامنع التحريم . — الى غير ذلك مما أوردتم في المسئلة .

« وكلها ايرادات شـديدة صادرة عن قريحـة قياسية منكرة لطريقـة

---

(١) سقط من هنا مايكون به قوله « أن يتمادى » جملة مفيدة ولعل أصله : وجب ــ أو عليه ــ أن يتمادى

(٢) ينظر

الاستحسان ؛ والى هذه الطريقة ميل فحول من الأئمة والنظار ، حتى قال الامام أبو عبد الله الشافعي : من استحسن فقد شرع .

« ولقد ضاقت العبارة عن معني أصل الاستحسان – كما في علمكم – حتي قالوا : أصح عبارة فيه أنه معنيِ ينقدح في نفس المجتهد تعسر العبارة عنه . فاذا كان هذا أصله الذى ترجع فروعه اليه ، فكيف ماينبنى عليه ؟ فلابد أن تكون العبارة عنها أضيق .

« ولقد كنت أقول بمثل ماقال هؤلاء الاعلام في طرح الاستحسان وما بني عليه ، لولا انه اعتضد وتقوى لوجْدانه كثيراً في فتاوى الخلفاء واعلام الصحابة وجمهورهم مع عدم النكير ، فتقوّى ذلك عندى غاية ، وسكنت اليه النفس ، وانشرح اليه الصدر ، ووثق به القلب ، للامر باتباعهم والاقتداء بهم ، رضى الله عنهم .

« فمن ذلك المرأة يتزوجها رجلان ولا يعلم لآخر بتقدم نكاح غيره الا بعد البناء ، فأبانها عليه بذلك عمر ومعاوية والحسن رضي الله عنهم . وكل ما أوردتم في قضية السؤال وارد عليه ، فانه اذا تحقق أن الذى لم يبن هو الاول فدخول الثانى بها دخول بزوج غيره ، وكيف يكون غلطه على زوج غيره مبيحاً على الدوام ؛ ومصححاً لعقده الذى لم يصادف محلا ، ومبطلا لعقد نكاح مجمع على صحته ، لوقوعه على وفق الكتاب والسنة ظاهراً وباطناً ؟ وانما المناسب أن الغلط يرفع عن الغالط الاثم والعقوبة ، لا إباحة زوج غيره دائماً ، ومنع زوجها منها

« ومثل ذلك ماقاله العلماء في مسألة امرأة المفقود : انه ان قدم المفقود قبل نكاحها فهو أحق بها ، وإن كان بعد نكاحها والدخول بها بانت ، وإن كانت بعد العقد وقبل البناء فقولان ، فانه يقال : الحكم لها بالعدة من الاول إن كان قطعا لعصمته فلاحق له فيها ولو قدم قبل تزوجها ، أو ليس بقاطع للعصمة ، فكيف تباح لغيره وهى في عصمة المفقود ؟

« وما روي عن عمر وعثمان في ذلك أغرب وهو أنهما قالا : اذا قدم المفقود

يخير بين امرأته أو صداقها . فان اختار صداقها بقيت للثاني . فأين هـذا من القياس ؟ وقد صحح ابن عبد البر هذا النقل عن الخليفتين عمر وعثمان رضى الله عنهما ، ونقل عن علي رضى الله عنه أنه قال بمثل ذلك ، أو أمضى الحكم به ، وان كان الأشهر عنه خلافه . ومثله في قضايا الصحابة كثير من ذلك

« قال ابن المعدل : لو أن رجلين حضرهما وقتُ الصلاة فقام أحدهما فأوقع الصلاة بثوب نجس مجانا (؟) وقعد الآخر حتي خرج الوقت ولا يغاربه (؟) (١) مع نقل غير واحد من الاشياخ الاجماع على وجوب النجاسة (؟) عامداً جمع الناس أنه لايساوى مؤخرها على وجوب النجاسة حال الصلاة (٢) وممن نقله اللخمى والمازرى وصححه الباجى . وعليه مضى عبد الوهاب في تلقينه

« وعلى الطريقة التي أوردتم — أن المنهيّ عنه ابتداء غير معتبر — أحرى بكون أمر هذين الرجلين بعكس ما قال ابن المعدل ، لأن الذى صلى بعد الوقت قضى ما فرط فيه ، والآخر لم يعمل كما أمر ، ولا قضى شيئاً ، وليس كل منهى عنه ابتداء غير معتبر بعد وقوعه

وقد صحح الدارقطني حديث أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال « لا تزوج المرأةُ المرأةَ ولا تزوج المرأة نفسها ، فان الزانية هى التي تزوج نفسها » وأخرج أيضا من حديث عائشة رضى الله عنها « ايما امرأة نكحت بغير اذن مواليها فنكاحها باطل — ثلاث مرات — فان دخل بها فالمهر لها بما أصاب منها » . فحكم أولا ببطلان العقد واكده بالتكرار ثلاثا ، وسماه زنا . وأقل مقتضياته عدم اعتبار هذا العقد جملة . لكنه ﷺ عقبه بما اقتضى اعتباره بعد الوقوع بقوله « ولها مهرها بما أصاب منها » ومهر البغى حرام

وقد قال تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ) الآية . فعلل

---

(١) كذا فى الاصل وفيه حذف وتحريف ظاهر وقد وضع فوق الف « مجانا » ثلاث نقط ، وكلمة « يغاربه » يحتمل ان تكون « يقاربه »

(٢) لاتزال العبارة مضطربة تدل على الحذف والبتر والتصحيف والتحريف

النهى عن استحلاله بابتغائهم فضل الله ورضوانه مع كفرهم بالله تعالى ، الذى لا يصح معه عبادة ، ولا يقبل عمل ، وان كان هذا الحكم الآن منسوخا ، فذلك لا يمنع الاستدلال به في هذا المعني

« ومن ذلك قول الصديق رضى الله عنه : وستجد أقواما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم لله ، فذرهم وما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم له . ولهذا لا يسبى الراهب وترك له ماله أو ما قل منه ، على الخلاف في ذلك ، وغيره ممن لا يقاتل يسبي ويملك ، وانما ذلك لما زعم أنه حبس نفسه له ، وهى عبادة الله تعالى . وإن كانت عبادته أبطل الباطل . فكيف يستبعد اعتبار عبادة مسلم على وفق دليل شرعى لا يقطع بخطإ فيه وان كان يظن ذلك ظنا . وتتبع مثل هذا يطول

وقد اختلف فيما تحقق فيه نهي من الشارع : هل يقتضى فساد المنهى عنه ؟ وفيه بين الفقهاء والاصوليين مالا يخفى عليكم ، فكيف بهذا ؟

« واذا خرجت المسئلة المختلف فيها الى أصل مختلف فيه ، فقد خرجت عن حيز الاشكال ، ولم يبق الا الترجيح لبعض تلك المسائل ، ويرجح كل أحد ما ظهر له بحسب ما وفق له . ولنكتف بهذا القدر فى هذه المسئلة

انتهى ما كتب لي به وهو بسط أدلة شاهدة لأصل الاستحسان ، فلا يمكن مع هذا التقرير كله أن يتمسك به من أراد أن يستحسن بغير دليل أصلا

فصل

فاذا تقرر هذا فلنرجع الي ما احتجوا به أولا : فاما من حدّ الاستحسان بانه « مايستحسنه المجتهد بعقله ويميل اليه برأيه » ـ فكأن هؤلاء يرون هذا النوع من جملة أدلة الاحكام ، ولا شك أن العقل يجوز ان يرد الشرع بذلك ، بل يجوز أن يرد بأن ما سبق الي أوهام العوام ـ مثلا ـ فهو حكم الله عليهم ، فيلزمهم العمل بمقتضاه . ولكن لم يقع مثل هذا ولم يعرف التعبد به لا بضرورة ولا بنظر ولا بدليل من الشرع قاطع ولا مظنون ، فلا يجوز اسناده لحكم الله لانه ابتداء تشريع من جهة العقل .

وأيضا فانا نعلم ان الصحابة رضى الله عنهم حصروا نظرهم في الوقائع التي لانصوص فيها في الاستنباط (١) والرد الى مافهموه من الاصول الثابتة . ولم يقل أحد منهم : اني حكمت في هذا بكذا لان طبعي مال اليه ، أو لانه يوافق محبتي ورضائي . ولو قال ذلك لا اشتد عليه النكير ، وقيل له : من أين لك أن تحكم على عباد الله بمحض ميل النفس وهوى القلب ؟ هذا مقطوع ببطلانه بل كانوا يتناظرون ويعترض بضعهم بعضا على مأخذ بعض ، ويحصرون ضوابط الشرع

وأيضاً فلو رجع الحكم الى مجرد الاستحسان لم يكن للمناظرة فائدة ، لأن الناس تختلف أهواؤهم وأغراضهم في الاطعمة والاشربة واللباس وغير ذلك ، ولا يحتاجون الى مناظرة بعضهم بعضاً : لم كان هذا الماء أشهى عندك من الآخر؟ والشريعة ليست كذلك

على أن أرباب البدع العملية اكثرهم لا يحبون أن يناظروا أحداً . ولا يفاتحون عالما ولاغيره فيما يبتغون ، خوفا من الفضيحة أن لايجدوا مستندا شرعياً . وانما شأنهم اذا وجدوا عالماً أولقوه ان يصانعوا ، واذا وجدوا جاهلا عامياً ألقوا عليه في الشريعة الطاهرة إشكالات ، حتى يزلزلوهم ويخلطوا عليهم ، ويلبسوا دينهم . فاذا عرفوا منهم الحيرة والالتباس ، ألقوا اليهم من بدعهم على التدريج شيئاً فشيئاً ، وذموا أهل العلم بأنهم أهل الدنيا المكبون عليها ، وان هذه الطائفة هم أهل لله وخاصته . وربما أوردوا عليهم من كلام غلاة الصوفية شواهد على مايلقون اليهم ، حتي يهووا بهم في نار جهنم ، وما ان يأتوا الامر من بابه ويناظروا عليه العلماء الراسخين فلا

وتأمل مانقله الغزالي في استدراج الباطنية غيرهم الى مذهبهم ، تجدهم لايعتمدون الا على خديعة الناس من غير تقرير علم ، والتحيل عليهم بانواع الحيل ، حتى يخرجوهم من السنة ، أو عن الدين جملة . ولولا الإطالة لأتيت بكلامه ، فطالعه في كتابه (فضائح الباطنية)

---

(١) قوله « فى الوقائع » متعلق بنظرهم وقوله « فى الاستنباط » متعلق بحصروا

***

وأما الحد الثاني فقد رد بانه لو فتح هذا الباب لبطلت الحجج وادعى كل من شاء ماشاء ، واكتفى بمجرد القول ، فالجأ الخصم الى الابطال . وهذا يجر فسادا لاخفاء له . وان سلم فذلك الدليل ان كان فاسداً فلا عبرة به ، وان كان صحيحاً فهو راجع الى الادلة الشرعية فلا ضرر فيه

وأما الدليل الاول فلا متعلق به ، فان أحسن الاتباع الينا ، اتباع الأدلة الشرعية ، وخصوصاً القرآن فان الله يقول : (أَللّٰهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهاً) الآية . وجاء في صحيح الحديث — خرجه مسلم — ان النبي ﷺ قال في خطبته « أما بعد فاحسن الحديث كتاب الله » فيفتقر أصحاب الدليل ان يبينوا أن ميل الطباع أو اهواء النفوس مما أنزل الينا ، فضلا عن أن يقول من أحسنه .

وقوله تعالى (أَلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ) الآية يحتاج الي بيان ان ميل النفوس يسمى قولا . وحينئذ ينظر الى كونه أحسن القول كما تقدم وهذا كله فاسد

ثم انا نعارض هذا الاستحسان بان عقولنا تميل الي ابطاله ، وانه ليس بحجة ، وانما الحجة الادلة الشرعية المتلقاة من الشرع

وأيضاً فيلزم عليه استحسان العوام ومن ليس من أهل النظر ، اذا فرض ان الحكم يتبع مجرد ميل النفوس وهو الطباع ، وذلك محال ، للعلم بان ذلك مضاد للشريعة ، فضلا عن ان يكون من أدلتها

وأما الدليل الثانى فلا حجة فيه من أوجه (أحدها) ان ظاهره يدل على ان ما رآه المسلمون حسناً فهو حسن ، والامة لا تجتمع على باطل . فاجتماعهم على حسن شيء يدل على حسنه شرعاً ، لان الاجماع يتضمن دليلا شرعياً ، فالحديث دليل عليكم لا لكم

(والثاني) انه خبر واحد في مسألة قطعية فلا يسمع

(والثالث) انه اذا لم يرد به أهل الاجماع وأريد بعضهم فيلزم عليه استحسان العوام، وهو باطل باجماع. لايقال: ان المراد استحسان أهل الاجتهاد، لانا نقول: هذا ترك للظاهر، فيبطل الاستدلال. ثم انه لافائدة في اشتراط الاجتهاد، لان المستحسن بالفرض لاينحصر في الادلة، فاى حاجة الى اشتراط الاجتهاد؟

فان قيل: انما يشترط حذراً من مخالفة الادلة فان العامى لايعرفها. قيل بل المراد استحسان ينشأ عن الادلة، بدليل ان الصحابة رضى الله عنهم قصروا أحكامهم على اتباع الادلة وفهم مقاصد الشرع

فالحاصل ان تعلق المبتدعة بمثل هذه الامور تعلق بما لايغنيهم ولا ينفعهم البتة، لكن ربما يتعلقون فى آحاد بدعتهم بآحاد شبه ستذكر في مواضعها إن شاء الله. ومنها ماقد مضى.

فصل

فان قيل: أفليس في الاحاديث مايدل على الرجوع الى مايقع في القلب ويجرى في النفس، وان لم يكن ثمَّ دليل صريح على حكم من أحكام الشرع، ولا غير صريح؟ فقد جاء في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول «دع مايريبك، الى مالا يريبك فان الصدق طمأنينة والكذب ريبة»

وخرّج مسلم عن النواس بن سمعان رضى الله عنه قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البر والاثم فقال: «البر حسن الخلق، والاثم ما حاك فى صدرك وكرهت أن يطلع الناس عليه» وعن أبي أمامة رضى الله عنه قال: قال رجل يا رسول الله ما الايمان؟ قال «اذا سرتك حسناتك وساءتك سيئاتك فأنت مؤمن — قال: يا رسول الله! فما الاثم؟ قال — اذا حاك شيء في صدرك فدعه» وعن أنس بن مالك رضى الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «دع ما يريبك الى ما لا يريبك» وعن وابصة رضى الله عنه قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البر والاثم فقال: «يا وابصة! استفت قلبك واستفت نفسك، البر

ما اطمأنت اليه النفس واطمأن اليه القلب ، والاثم ما حاك فى النفس وتردد في الصدر ، وان أفتاك الناس وأفتوك » وخرج البغوى في معجمه عن عبد الرحمن ابن معاوية : أن رجلا سأل رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله ! ما يحل لي مما يحرم علي ؟ فسكت رسول الله ﷺ ، فرد عليه ثلاث مرات ، كل ذلك يسكت رسول الله ﷺ ، ثم قال « أين السائل ؟ - فقال أنا ذا يا رسول الله . فقال ونقر بأصبعه - ما أنكر قلبك فدعه »

وعن عبد الله قال : الاثم حواز القلوب ، فما حاك من شيء في قلبك فدعه ، وكل شيء فيه نظرة فان للشيطان فيه مطمعاً . وقال أيضاً . الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما أمور مشتبهات ، فدع ما يريبك الى ما لا يريبك . وعن أبي الدرداء رضى الله عنه : ان الخير طمأنينة ، وان الشر ريبة ، فدع ما يريبك الى ما لا يريبك . وقال شريح : دع ما يريبك الى ما لا يريبك ، فوالله ماوجدت فقد شيء تركته ابتغاء وجه الله .

فهـذه ظهر من معناها الرجوع في جملة من الاحكام الشرعية الى ما يقع بالقلب ويهجس بالنفس ويعرض بالخاطر ، وانه اذا اطمأنت النفس اليه فالاقدام عليه صحيح ، واذا توقفت أو ارتابت فالاقدام عليه محظور ، وهو عين ما وقع انكاره من الرجوع الى الاستحسان الذى يقع بالقلب ويميل اليه الخاطر ، وان لم يكن ثم دليل شرعي فانه لو كان هنالك دليل شرعى أو كان هذا التقرير مقيداً بالأدلة الشرعية لم يُحل به على ما في النفوس ولا على ما يقع بالقلوب ، مع انه عندكم عبث وغير مفيد ، كمن يحيل بالاحكام الشرعية على الامور الوفاقية ، أو الافعال التى لا ارتباط بينهاوبين شرعية الاحكام . - فدل ذلك على أن لاستحسان العقول وميل النفوس أثراً في شرعية الاحكام ، وهوالمطلوب .

*
* *

والجواب : ان هذه الاحاديث وما كان في معناها قد زعم الطبرى فى تهذيب الآثار ان جماعة من السلف قالوا بتصحيحها ، والعمل بما دل عليه ظاهرها .

وأتى بالآثار المتقدمة عن عمر وابن مسعود وغيرهما ، ثم ذكر عن آخرين القول بتوهينها وتضعيفها وإحالة معانيها .

وكلامه وترتيبه بالنسبة الى ما نحن فيه لائق أن يؤتى به على وجهه ، فأتيت به على تحرى معناه دون لفظه لطوله ، فحكى عن جماعة أنهم قالوا : لا شيء من أمر الدين الا وقد بينه الله تعالي بنص عليه أو بمعناه ، فان كان حلالا فعلى العامل به اذا كان عالماً تحليله ، أو حراماً فعليه تحريمه ، أو مكروهاً غير حرام فعليه اعتقاد التحليل أو الترك تنزهاً

فأما العامل بحديث النفس والعارض في القلب فلا ، فان الله حظر ذلك على نبيه فقال (إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ) فأمره بالحكم بما أراه الله لا بما رآه وحدثته به نفسه ، فغيره من البشر أولى أن يكون ذلك محظوراً عليه . وأما ان كان جاهلا فعليه مسئلة العلماء دون ما حدثته نفسه .

ونقل عن عمر رضى الله عنه أنه خطب فقال : أيها الناس ! قد سنت لكم السنن ، وفرضت لكم الفرائض ، وتركتم على الواضحة ، أن تضلوا بالناس يميناً وشمالا (١) . وعن ابن عباس رضى الله عنهما : ما كان في القرآن من حلال أو حرام فهو كذلك ، وما سكت عنه فهو مما عفى عنه .

وقال مالك : قبض رسول الله ﷺ وقد تم هذا الامر واستكمل ، فينبغى أن تتبع آثار رسول الله ﷺ وأصحابه ولا يتبع الرأى ، فانه من اتبع الرأى جاءه رجل آخر أقوى في الرأى منه فاتبعه ، فكلما غلبه رجل اتبعه ، ارى ان هذا بعد لم يتم . وأعملوا من الآثار بما روى عن جابر رضى الله عنه . ان النبي ﷺ قال « قد تركت فيكم ما لن تضلوا بعدى اذا اعتصمتم به : كتاب الله

---

(١) أى كراهة ان تضلوا - او اتقاء ان تضلوا .

وسنتي ولن يتفرقا حتى يردا على الحوض » (١)

وروى عن عمرو بن . . . خرج رسول الله ﷺ يوما وهم يجادلون في القرآن ،فخرج وجهه أحمر كالدم فقال(٢)«يا قوم ! على هذا هلك من كان قبلكم جادلوا في القرآن وضربوا بعضه ببعض ، فما كان من حلال فاعملوا به ، وما كان من حرام فانتهوا عنه ، وما كان من متشابه فآمنوا به »

وعن أبي الدرداء رضى الله عنه يرفعه قال : ما أحل الله فى كتابه فهو حلال ، وما حرم فيه فهو حرام ، وما سكت عنه فهو عافية ، فأقبلوا من الله عافيته ، فان الله لم يكن لينسى شيئا (وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا)

قالوا : فهذه الاخبار وردت بالعمل بما فى كتاب الله ، والإعلام بان العامل به لن يضل ، ولم يأذن لأحد في العمل بمعني ثالث غير ما في الكتاب والسنة ، ولو كان ثم ثالث لم يدع بيانه ، فعدل على أن لا ثالث ،ومن ادعاه فهو مبطل .

قالوا – فان قيل : فانه عليه السلام قد سن لامته وجها ثالثا وهو قوله

---

(١) لا اعرف الحديث بهذا اللفظ عن جابر وهو مروى عنه بالفاظ اقربها الى ما هنا مارواه ابن ابى شيبة والخطيب في المتفق والمفترق عنه وهو « تركت فيكم ما لن تضلوا ان اعتصمتم به – كتاب الله وعترتى اهل بيتى » ورواه الترمذى والنسائى عنه بلفظ « يا ايها الناس انى تركت فيكم ما ان اخذتم به لن تضلوا : كتاب الله وعترتى اهل بيتى » والحديث مروى بلفظ العترة بدل السنة عن كثير من الصحابة منهم زيدبن ثابت وزيد بن ارقم وابو سعيد الخدرى . وروى عن ابى هريرة بلفظ السنة بدل العترة وفي كلا السياقين لفظ « لن يفترقا حتى يردا على الحوض» والجمع بينهما في المعنى ان عترته اهل بيته يحافظون على سنته . اى لايخلو الزمان على قدوة منهم يقيمون سنته لا يثنيهم عنها التقليد ولا الابتداع ولا الفتن .

(٢) كذا في الاصل والحديث اخرجه نصر المقدسى فى الحجة عن ابن عمر قال : خرج رسول لله ﷺ ومن وراء حجرته قوم يتجادلون بالقرآن فخرج محمرة وجنتاه كانما تقطران دما فقال : « ياقوم ! لاتجادلو بالقرآن ، فانما ضل من قبلكم بجدالهم ، ان القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضا ، ولكن نزل يصدق بعضه بعضاً فما كان من محكمه فاعملوا به ، وماكان من متشابهه فامنوا به»

« استفت قلبك » وقوله « الاثم حواز القـلوب » الي غير ذلك، قلنا لو صحت هذه الاخبار لكان ذلك ابطالا لأمره بالعمل بالكتاب والسنة اذصحا معا ، لان احكام الله ورسوله لم تردبما استحسنته النفوس واستقبحته ، وانمـا كان يكون وجها ثالثا لو خرج شيء من الدين عنهما ، وليس بخارج ،فلا ثالث يجب العمل به

فان قيل : قد يكون قوله « استفت قلبك » ونحوه امر لمن ليس في مسئلته نص من كتاب ولا سنة ، واختلفت فيه الامة ، فيعد وجهـا ثالثا . قلنا : لايجوز ذلك لأمور

(احدها) ان كل ما لا نص فيه بعينه قد نصبت علي حكمـه دلالة ، فلو كان فتوى القلب ونحوه دليلا لم يكن نصب الدلالة الشرعية عليه معنى،فيكون عبثاً ، وهو باطل

(والثاني) ان الله تعـالى قال (فَانْ تَنَازَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ الَى اللهِ والرَّسُول) فأمر المتنازعين بالرجوع الى الله والرسول دون حديث النفوس وفتيا القلوب

(والثالث) ان الله تعالى قال (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ) فأمرهم بمسئلة أهل الذكر ليخبروهم بالحق فيما اختلفوا فيه من أمر محمد ﷺ ، ولم يأمرهم أن يستفتوا في ذلك أنفسهم

(والرابع) ان الله تعالى قال لنبيه احتجاجا على من أنكر وحدانيته (أَفَلاَ يَنْظُرُونَ الَى الابِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ؟) الى آخرها . فأمرهم بالاعتبـار بعبرته ، والاستدلال بأدلته على صحة ما جاءهم به ، ولم يأمرهم أن يستفتوا فيه نفوسهم ، ويصدروا عما اطمأنت اليه قلوبهم ، وقد وضع الاعلام والأدلة ، فالواجب في كل ما وضع الله عليه الدلالة أن يستدل بأدلته على ما دلت ، دون فتوى النفوس وسكون القلوب من أهل الجهل بأحكام الله

هذا ما حـكاه الطبرى عمن تقدم ، ثم اختار إعمال تلك الاحاديث ، إما لانها صحت عنده، أو صح منها عنده ما تدل عليه معانيها ، كحديث « الحلال

بين والحرام بين » الي آخر الحديث ، فانه صحيح خرجه الامامان . ولكنه لم يعملها في كل من ابواب الفقه ، اذ لا يمكن ذلك في تشريع الاعمال واحداث التعبدات ، فلا يقال بالنسبة الى احداث الاعمال : اذا اطمأنت نفسك الي هذا العمل فهو بر" ، أو : استفت قلبك في احداث هذا العمل ، فان اطمأنت اليه نفسك فاعمل به وإلا فلا .

وكذلك في النسبة الي التشريع التّركى ، لا يتأتّى تنزيل معانى الاحاديث عليه بأن يقال : إن اطمأنت نفسك الي ترك العمل الفلانى فاتركه ، والا فدعه . أى فدع الترك واعمل به . وانما يستقيم إعمال الاحاديث المذكورة فيما أعمل فيه قوله عليه السلام « الحلال بين والحرام بين » الحديث

وما كان من قبيل العادات من استعمال الماء والطعام والشراب والنكاح واللباس ، وغير ذلك مما في هذا المعني ، فمنه ما هو بين الحلية وما هو بيّن التحريم ، وما فيه أشكال ـ وهو الامر المشتبه الذى لايدري أحلال هو أم حرام فان ترك الاقدام أولى من الاقدام مع جهله بحاله ، نظير قوله عليه السلام « إني لأجد التمرة ساقطة على فراشي ، فلولا اني أخشى أن تكون من الصدقة لأكلتها » (١) فهذه التمرة لاشك انها لم تخرج من احدي الحالين : إما من الصدقة وهي حرام عليه ، واما من غيرها وهي حلال له . فترك أكلها حذراً من أن تكون من الصدقة فى نفس الامر

قال الطبري — فكذلك حق الله على العبد فيما اشتبه عليه مما هو في سعة من تركه والعمل به ، أو مما هو غير واجب ـ أن يدع مايريبه فيه الى مالا يريبه ، اذ يزول بذلك عن نفسه الشك ، كمن يريد خطبة امرأة فتخبره امرأة انها قد أرضعته واياها ولايعلم صدقها من كذبها ، فان تركها أزال عن نفسه الريبة اللاحقة له بسبب اخبار المرأة ، وليس تزوجه اياها بواجب ، بخلاف مالو أقدم ، فان النفس لاتطمئن الي حلية تلك الزوجة .

---

(١) كان الحديث محرفا تحريفا مغيرا للمعنى

وكذلك قول عمر انمـا هو فيما أشكل أمره في البيوع فلم يدر حلال أم حرام ؟ ففى تركه سكون النفس وطمأنينة القلب ، كما فى الاقدام شك : هل هو اثم أم لا ؟ وهو معني قوله عليه السلام للنواس ووابصة رضى الله عنهما . ودل على ذلك حديث المشتبهات ، لا ماظن أولئك من انه أمر للجهال أن يعملوا بما رأته أنفسهم ، ويتركوا ما استقبحوه دون أن يسألوا علماءهم —

قال الطبرى — فان قيـل : اذا قال الرجل لامرأته : أنت عليّ حرام . فسأل العلماء فاختلفوا عليـه ، فقال بعضهم : قد بانت منك بالثـلاث : وقال بعضهم : انها حلال غير أن عليك كفارة يمـين . وقال بعضهم : ذلك الى نيته ان أراد الطلاق فهو طلاق ، أو الظهار فهو ظهار ، أو يميناً فهو يمين ، وان لم ينو شيئا فليس بشىء : أيكون هذا اختلافا فى الحكم كاخبار المرأة بالرضاع فيؤمر هذا بالفراق ، كما يؤمر هناك أن لا يتزوجها خوفا من الوقوع في المحظور ؟ أولا ؟ قيـل : حكمه فى مسئلة العلماء أن يبحث عن أحوالهم وأماناتهم ونصيحتهم ثم يقلد الارجح . فهذا ممكن ، والحزازة مرتفعة بهذا البحث ، بخـلاف ماذا بحث مثلا عن أحـوال المرأة فان الحزازة لا تزول ، وان أظهر البحثُ ان أحوالها غير حميدة ، فهما على هذا مختلفان . وقد يتفقان في الحـكم اذا بحث عن العلماء فاستوت أحوالهم عنـده ، لم يثبت له ترجيح لأحـدهم ، فيكون العمل المأمور به من الاجتناب كالمعمول به فى مسألة المخبرة بالرضاع سواءً ، اذ لا فرق بينهما على هذا التقدير . انتهى معني كلام الطبرى .

وقد أثبت فى مسألة اختلاف العلماء على المستفتى أنه غير مخير ، بل حكمه حكم من الْتبس عليه الامر فلم يدر أحـلال هو أم حرام . فلا خلاص له من الشبهة الا باتباع أفضلهم والعمل بما أفتى به ، والا فالترك ، اذ لا تطمئن النفس الا بذلك حسبما اقتضته الادلة المتقدمة .

فصل

ثم يبقى في هذا الفصل الذى فرغنا منه إشكال على كل من اختار استفتاء القلب مطلقا أو بقيد ، وهو الذي رآه الطبرى . وذلك ان حاصل الامر يقتضى أن فتاوى القلوب وما اطمأنت اليه النفوس معتبر في الاحكام الشرعية ، وهو التشريع بعينه ، فان طمأنينة النفس وسكون القلب مجردا عن الدليل – اما أن تكون معتبرة أوغير معتبرة شرعاً ، فان لم تكن معتبرة فهو خلاف مادلت عليه تلك الاخبار ، وقد تقدم أنها معتبرة بتلك الادلة . وان كانت معتبرة فقد صار ثمَّ قسم ثالث غير الكتاب والسنة ، وهو غير مانفاه الطبرى وغيره

وان قيل : انها تعتبر في الإحجام دون الإقدام . لم تخرج تلك عن الاشكال الاول ، لان كل واحد من الإقدام والإحجام فعل لابد أن يتعلق به حكم شرعى ، وهو الجواز وعدمه ، وقد علق ذلك بطمأنينة النفس أوعدم طمأنينتها . فان كان ذلك عن دليل ، فهو ذلك الاول بعينه باق على كل تقدير

والجواب : ان الكلام الاول صحيح . وانما النظر في تحقيقه .

فاعلم أن كل مسألة تفتقر الى نظرين : نظر في دليل الحكم ونظر فى مناطه . فأما النظر في دليل الحكم لايمكن أن يكون إلا من الكتاب والسنة ، أوما يرجع اليهما عن اجماع أوقياس أوغيرهما ، ولا يعتبر فيه طمأنينة النفس ، ولانفى ريب القلب ، إلا من جهة اعتقاد كون الدليل دليلا أوغير دليل . ولايقول أحد (؟) الا أهل البدعة الذين يستحسنون الامر باشياء لادليل عليها ، أويستقبحون كذلك من غير دليل الا طمأنينة النفس (؟) ان الامر كما زعموا ، وهو مخالف لاجماع المسلمين

وأما النظر فى مناط الحكم ، فان المناط لايلزم منه أن يكون ثابتاً بدليل شرعى فقط ، بل يثبت بدليل غير شرعى أو بغير دليل ، فلا يشترط فيه بلوغ درجة الاجتهاد ، بل لايشترط فيه العلم فضلا عن درجة الاجتهاد . ألاترى ان

العامى اذا سأل (١) عن الفعل الذى ليس من جنس الصلاة اذا فعله المصلي : هل تبطل به الصلاة أم لا ؟ فقال العامى : ان كان يسيرا فمغتفر ، وان كان كثيرا فمبطل - لم يغتفر فى اليسير الى أن يحققه له العالم . بل العاقل يفرق بين الفعل اليسير والكثير . فقد انبني هاهنا الحكم وهو البطلان أوعدمه على مايقع بنفس العامى ، وليس واحدا من الكتاب أو السنة ، لانه ليس ماوقع بقلبه دليلا على حكم ، وانما هو مناط الحكم ، فاذا تحقق له المناط بأى وجه تحقق فهو المطلوب ، فيقع عليه الحكم بدليله الشرعى

وكذلك اذا قلنا بوجوب الفور على الطهارة ، وفرقنا بين اليسير والكثير فى التفريق الحاصل أثناء الطهارة ، فقد يكتفي العامى بذلك حسبما يشهد قلبه فى اليسير أوالكثير ، فتبطل طهارته او تصح بناء على ذلك الواقع فى القلب ، لانه نظر فى مناط الحكم

فاذا ثبت هذا فمن ملك لحم شاة ذكية حل له أكله ، لان حِلّيته ظاهرة عنده اذا حصل له شرط الحلية لتحقق مناطها بالنسبة اليه . أوملك لحم شاة ميتة لم يحل له أكله لان تحريمه ظاهر من جهة فقده شرط الحلية ، فتحقق مناطها بالنسبة اليه . وكل واحد من المناطين راجع الى ماوقع بقلبه ،واطمأنت اليه نفسه ، لابحسب الامر في نفسه ، ألا ترى ان اللحم قد يكون واحدا بعينه فيعتقد واحد حليته بناء علي ماتحقق له من مناطها بحسبه ،ويعتقد آخر تحريمه بناء على ماتحقق له من مناطه بحسبه ، فيأكل أحدهما حلالا ويجب على الآخر الاجتناب لانه حرام ؟ ولو كان مايقع بالقلب يشترط فيه ان يدل عليهِ دليل شرعى لم يصح هذا المثال وكان محالا ، لأن أدلة الشرع لاتناقض أبدا . فاذا فرضنا لحما أشكل على المالك تحقيق مناطه لم (٢) ينصرف الى احدى الجهتين ، كاختلاط الميتة بالذكية ، واختلاط الزوجة بالاجنبية

فهاهنا قد وقع الريب والشك والاشكال والشبهة . وهذا المناط محتاج الى

---

(١) لعله « سئل »

(١) هذا جواب « فاذا » وكان فى الاصل مقروناً بالفاء

دليل شرعي يبين حكمه ، وهي تلك الاحاديث المتقدمة ، كقوله « دع ما يريبك الى مالا يريبك » وقوله « البر ما اطمأنت اليه النفس ، والاثم ماحاك في صدرك » كأنه يقول : اذا اعتبرنا باصطلاحنا ما تحققت مناطه في الحلية أوالحرمة فالحكم فيه من الشرع بيّن ، وما أشكل عليك تحقيقه فاتركه واياك والتلبس به ، وهو معني قوله ـ ان صح ـ « استفت قلبك وان أفتوك » فان تحقيقك لمناط مسألتك أخص بك من تحقيق غيرك له اذا كان مثلك . ويظهر ذلك فيما اذا أشكل عليك المناط ولم يشكل على غيرك ، لانه لم يعرض له إذا عرض لك . وليس المراد بقوله « وان أفتوك » أى ان نقلوا لك الحكم الشرعى فاتركه وانظر مايفتيك به قلبك ، فان هذا باطل ، وتقوّل على التشريع الحق . وانما المراد مايرجع الى تحقيق المناط

نعم قد لا يكون ذلك درية (١) أو أنسا بتحقيقه فيحققه لك غيرك ، وتقلده فيه ، وهذه الصورة خارجة عن الحديث ، كما انه قد يكون تحقيق المناط أيضاً موقوفاً على تعريف الشارع ، كحد الغنى الموجب للزكاة ، فانه يختلف باختلاف الاحوال ، فحققه الشارع بعشرين دينارا ومائتى درهم وأشباه ذلك ، وانما النظر هنا فيما وكل تحقيقه الى المكلف .

فقد ظهر معني المسئلة وان الاحاديث لم تتعرض لاقتناص الاحكام الشرعية من طمأنينة النفس أوميل القلب كما أورده السائل المستشكل ، وهو تحقيق . بالغ والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات



---

(١) فى الاصل « ذريعة » وقد جعل فوقها علامة الترميج واصلحت فصارت « درية » والدرية اصلها رديئةوهي الحلقة التى يتعلم بها الطعن وما يختل الصائد به الصيد .

الباب التاسع

﴿ في السبب الذى لأجله افترقت فرق المبتدعة عن جماعة المسلمين ﴾

فاعلموا رحمكم الله أن الآيات الدالة على ذم البدعة وكثيرا من الأحاديث أشعرت بوصف لأهل البدعة ، وهو الفرقة الحاصلة ، حتى يكونوا بسببها شيعا متفرقة ، لا ينتظم شملهم بالاسلام ، وان كانوا من أهله ، وحكم لهم بحكمه

ألا ترى ان قوله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعاً لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ ـ وقوله تعالى ـ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ * مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعاً ـ الآية ، وقوله ـ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ) ـ الى غير ذلك (١) من الآيات الدالة على وصف التفرق . ؟

وفى الحديث « ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة » والتفرق ناشىء عن الاختلاف في المذاهب والآراء إن جعلنا التفرق معناه بالأبدان ـ وهو الحقيقة ـ ، وإن جعلنا معني التفرق في المذاهب ، فهو الاختلاف كقوله (وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا) الآية .

فلا بد من النظر في هذا الاختلاف ما سببه ؟ وله سببان (احدهما) لا كسب للعباد فيه ، وهو الراجح الى سابق القدر ، والآخر هو الكسبي وهو المقصود بالكلام عليه في هذا الباب ، الا أن نجعل السبب الاول مقدمة ، فان فيها

---

(١) اذا لم يكن قد سقط من الاصل شيء فالواجب ان ينتهى الكلام المتعلق بأسم «أن » هنا، وان يكون قوله « من الآيات » متعلقا بمحذوف هو خبرها ، لابيانا لقوله « غير ذلك » والمعنى ألا ترى أن قوله تعالى كذا وكذا من الآيات الدالة على وصف التفرق ؟

معنى أصيلا يجب التثبت له على من أراد التفقه في البدع . فنقول والله الموفق للصواب :

* * *

قال الله تعالى (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ ، وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ) فأخبر سبحانه أنهم لا يزالون مختلفين أبداً ، مع انه انما خلقهم للاختلاف . وهو قول جماعة من المفسرين في الآية ، وان قوله «ولذلك خلقهم» معناه وللاختلاف خلقهم. وهو مروى عن مالك ابن أنس قال : خلقهم ليكونوا فريقا في الجنة وفريقا في السعير . ونحوه عن الحسن فالضمير في « خلقهم » عائد على الناس ، فلا يمكن أن يقع منهم الا ما سبق في العلم ، وليس المراد هاهنا الاختلاف في الصور كالحسن والقبيح والطويل والقصير ، ولا في الألوان كالأحمر والاسود ، ولا في أصل الخلقة كالتام الخلق والأعمى والبصير ، والاصم والسميع ، ولا في الخُلق كالشجاع والجبان ، والجواد والبخيل ، ولا فيما أشبه ذلك من الاوصاف التى هم مختلفون فيها

وانما المراد اختلاف أخر وهو الاختلاف الذى بعث الله النبيين ليحكموا فيه بين المختلفين ، كما قال تعالى (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ) الآية ، وذلك الاختلاف في الآراء والنحل والأديان والمعتقدات المتعلقة بما يسعد الانسان به أو يشقى في الآخرة والدنيا . هذا هو المراد من الايات التي كرر فيها الاختلاف الحاصل بين الخلق ، الا أن هذا الاختلاف الواقع بينهم على أوجه

أحدها

﴿ الاختلاف في أصل النحلة ﴾

وهو قول جماعة من المفسرين ، منهم عطاء قال : « ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك حلقهم » قال – قال : اليهود والنصارى والمجوس ،

والحنيفية - وهم الذين رحم ربك - الحنيفية . خرجه ابن وهب وهو الذى يظهر لبادى الرأى في الآية المذكورة

وأصل هذا الاختلاف هو في التوحيد والتوجه للواحد الحق سبحانه ، فان الناس في عامة الامر لم يختلفوا في أن لهم مدبراً يدبرهم وخالقاً أوجدهم ، الا أنهم اختلفوا في تعيينه على آراء مختلفة . من قائل بالاثنين وبالخمسة ، وبالطبيعة أوبالدهر ، أو بالكواكب ، - الى أن قالوا بالآدميين وبالشجر وبالحجارة وما ينحتون بأيديهم

ومنهم من أقرّ بواجب الوجود الحق لكن على آراء مختلفة أيضاً ، الى أن بعث الله الانبياء مبينين لأممهم حقّ ما اختلفوا (فيه) من باطله ، فعرفوا بالحق على ما ينبغى ، ونزهوا رب الارباب عما لا يليق بجلاله من نسبة الشركاء والانداد ، واضافة الصاحبة والاولاد ، فأقرّ بذلك من أقرّ به ، وهم الداخلون تحت مقتضى قوله (إلاَّ مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ) وأنكر من أنكر ، فصار الى مقتضى قوله (وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ : لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ) وانما دخل الأولون تحت وصف الرحمة لانهم خرجوا عن وصف الاختلاف الى وصف الوفاق والألفة ، وهو قوله (وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعاً وَلاَ تفرَّقُوا) وهو منقول عن جماعة من المفسرين

وخرج ابن وهب عن عمر بن عبد العزيز أنه قال في قوله « وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ » : خلق أهل الرحمة ان لا يختلفوا . وهو معنى ما نقل عن مالك وطاوس في جامعه ، وبقى الآخرون على وصف الاختلاف ؛ اذ خالفوا الحق الصريح ، ونبذوا الدين الصحيح .

وعن مالك أيضاً قال : الذين رحمهم لم يختلفوا . وقول الله تعالى « كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ - الى قوله - فَهَدَى اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ » ومعني (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ) فأخبر في الآية أنهم اختلفوا ولم يتفقوا ، فبعث النبيين ليحكموا بينهم فيما اختلفوا فيه من الحق ، وان الذين آمنوا هداهم

للحق من ذلك الاختلاف .

وفى الحديث الصحيح « نحن الآخرون السابقون يوم القيامة ، بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتيناه من بعدهم ، هذا يومهم الذى فرض الله عليهم ، فاختلفوا فيه فهدانا الله له ، فالناس لنا فيه تبع ، فاليهود غداً والنصارى بعد غد»

وخرج ابن وهب عن زيد بن أسلم في قوله تعالى « كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً » _ : فهذا يوم أخذ ميثاقهم لم يكونوا أمة واحدة غير ذلك اليوم . « فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ ، فَهَدَي اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الحَقِ بإِذْنِهِ »

واختلفوا فى يوم الجمعة فاتخذ اليهود يوم السبت واتخذ النصارى يوم الاحد فهدى الله أمة محمد ﷺ ليوم الجمعة

واختلفوا فى القبلة فاستقبلت النصارى المشرق ، واستقبلت اليهود بيت المقدس وهدى الله أمة محمد ﷺ للقبلة

واختلفوا فى الصلاة فمنهم من يركع ولا يسجد ، ومنهم من يسجد ولا يركع ومنهم من يصلى ولا يتكلم ، ومنهم من يصلى وهو يمشي ، وهدي الله أمة محمد ﷺ للحق من ذلك _

واختلفوا فى الصيام فمنهم من يصوم بعض النهار ومنهم من يصوم من بعض الطعام ، وهدى الله أمة محمد ﷺ للحق من ذلك _

واختلفوا فى ابراهيم عليه السلام ، فقالت اليهود كان يهوديا وقالت النصارى نصرانياً ، وجعله الله حنيفاً مسلماً ، فهدي الله أمة محمد ﷺ للحق من ذلك .

واختلفوا فى عيسى عليه السلام فكفرت به اليهود وقالوا لأمه بهتاناً عظيما وجعلته النصارى آلها وولداً ، وجعله الله روحه وكلمته ، فهدى الله أمة محمد ﷺ للحق من ذلك

***

ثم ان هؤلاء المتفقين قد يعرض لهم الاختلاف بحسب القصد الثانى

لا بقصد الاول (١) فان الله تعالى حكم بحكمته ان تكون فروع هذه الملة قابلة للانظار ومجالا للظنون ، وقد ثبت عند النظار ان النظريات لا يمكن الاتفاق فيها عادة ، فالظنيات عريقة في امكان الاختلاف (٢) لكن في الفروع دون الاصول وفي الجزئيات دون الكليات ، فلذلك لا يضر هذا الاختلاف .

وقد نقل المفسرون عن الحسن في هذه الآية انه قال : أما أهل رحمة الله فانهم لا يختلفون اختلافا يضرهم . يعني لانه في مسائل الاجتهاد التي لا نص فيها بقطع العذر ، بل لهم فيه أعظم العذر ، ومع ان الشارع لما علم ان هذا النوع من الاختلاف واقع ، أتى فيه بأصل يُرجعُ اليه ، وهو قول الله تعالى (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ) الاية ، فكل اختلاف من هذا القبيل حكم الله فيه ان يرد الي الله ، وذلك رده الى كتابه ، والى رسول الله ﷺ ، وذلك رده اليه اذا كان حياً والي سنته بعد موته ، وكذلك فعل العلماء رضى الله عنهم

إلا أن لقائل ان يقول : هل هم داخلون تحت قوله تعالى « ولا يزالون مختلفين » أم لا ؟ والجواب : انه لا يصح ان يدخل تحت مقتضاها أهل هذا الاختلاف من أوجه

(أحدها) ان الآية اقتضت أن أهل الاختلاف المذكورين مباينون لأهل الرحمة لقوله (وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ) فانها اقتضت قسمين : أهل الاختلاف ، ومرحومين (٣) فظاهر التقسيم ان أهل الرحمة ليسوا من أهل الاختلاف ، والا كان قسم الشيء قسيما له ، ولم يستقم معني الاستثناء

(والثانى) انه قال فيها « ولا يزالون مختلفين » فظاهر هذا ان وصف الاختلاف لازم لهم حتي اطلق عليهم لفظ اسم الفاعل المشعر بالثبوت ، وأهل

---

(١) الظاهر ان يقال « لا القصد الاول » فلعل الناسخ حرفه

(٢) اى الاختلاف فيها . ولعل في الظرفية ومجرورها سقطا من قلم الناسخ

(٣) المناسب ان يقال : اهل اختلاف ومرحومين - أو - أهل الاختلاف والمرحومين : ولعل التحريف جاء من الناسخ

الرحمة مبرأون من ذلك ، لأن وصف الرحمة ينافى الثبوت على المخالفة ، بل ان خالف أحدهم في مسئلة فانما يخالف فيها تحريا لقصد الشارع فيها ، حتى اذا تبين له الخطأ فيها راجع نفسه وتلافي أمره ، فخلافه في المسألة بالعرض لابالقصد الاول ، فلم يكن وصف الاختلاف لازما ولا ثابتاً ، فكان التعبير عنه بالفعل الذى يقتضى العلاج والانقطاع اليق في الموضع

(والثالث) انا نقطع بان الخلاف في مسائل الاجتهاد واقع ممن حصل له محض الرحمة ، وهم الصحابة ومن أتبعهم باحسان رضى الله عنهم ، بحيث لايصح ادخالهم في قسم المختلفين بوجه ، فلو كان المخالف منهم فى بعض المسائل معدوداً من أهل الاختلاف - ولو بوجه ما - لم يصح إطلاق القول في حقه : انه من أهل الرحمة . وذلك باطل باجماع أهل السنة

(والرابع) ان جماعة من السلف الصالح جعلوا اختلاف الامة في الفروع ضربا من ضروب الرحمة ، واذا كان من الرحمة ، فلا يمكن ان يكون صاحبه خارجا من قسم أهل الرحمة

وبيان كون الاختلاف المذكور رحمة ماروى عن القاسم بن محمد قال : لقد نفع الله باختلاف أصحاب رسول الله ﷺ في العمل ،لايعمل العامل بعلم(١) رجل منهم إلاّ رأى انه في سعة . وعن ضمرة بن رجاء قال : قال : اجتمع عمر بن عبد العزيز والقاسم بن محمد فجعلا يتذاكران الحديث - قال - فجعل عمر يجيء بالشيء يخالف فيه القاسم - قال - وجعل القاسم يشق ذلك عليه حتي بين فيه (٢) فقال له عمر : لاتفعل ! فما يسرنى باختلافهم حمر النعم . وروى ابن وهب عن القاسم أيضاً قال : لقد أعجبنى قول عمر بن عبد العزيز : ما أحب ان أصحاب محمد ﷺ لايختلفون ، لانه لو كان قولا واحداً لكان الناس في ضيق ، وانهم أئمة يقتدى بهم ، فلو أخذ رجل بقول أحدهم كان سنة .

---

(١) كذا فى نسختنا ولعل « الاصل بعمل »

(١) كذا ولعل اصله :حتى تبين - أو - يتبين ذلك فيه

ومعنى هذا أنهم فتحوا للناس باب الاجتهاد وجواز الاختلاف فيه ، لأنهم لو لم يفتحوه لكان المجتهدون في ضيق ، لأن مجال الاجتهاد ومجالات الظنون لا تتفق عادة - كما تقدم - فيصير أهل الاجتهاد مع تكليفهم باتباع ما غلب على ظنونهم مكلفين باتباع خلافهم ، وهو نوع من تكليف مالا يطاق ، وذلك من أعظم الضيق . فوسع الله على الامة بوجود الخلاف الفروعى فيهم ؛ فكان فتح باب للأمة ، للدخول فى هذه الرحمة ، فكيف لا يدخلون فى قسم من رحم ربك : فاختلافهم في الفروع كاتفاقهم فيها ، والحمد لله

وبين هذين الطريقين واسطة أدنى من الرتبة الاولى وأعلى من الرتبة الثانية ، وهي أن يقع الاتفاق فى أصل الدين ، ويقع الاختلاف فى بعض قواعده الكلية ، وهو المؤدى الى التفرق شيعاً

فيمكن أن تكون الآية تنتظم هذا القسم من الاختلاف ، ولذلك صح عنه ﷺ ان أمته تفترق على بضع وسبعين فرقة ، وأخبر أن هذه الأمة تتبع سنن من كان قبلها شبراً بشبر وذراعاً بذراع ، وشمل ذلك الاختلاف الواقع في الأمم قبلنا ، ويرشحه وصف أهل البدع بالضلالة وايعادهم بالنار ، وذلك بعيد من تمام الرحمة .

ولقد كان عليه السلام حريصاً على ألفتنا وهدايتنا ، حتي ثبت من حديث ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : لما حضر النبي ﷺ (١) قال - وفي البيت رجال فيهم عمر بن الخطاب رضى الله عنهم - فقال « هلم اكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده » فقال عمر : ان النبي ﷺ غلبه الوجع ، وعندكم القرآن فحسبنا كتاب الله ، واختلف أهل البيت واختصموا فمنهم من يقول : قربوا يكتب لكم رسول الله ﷺ كتاباً لن تضلوا بعده . ومنهم من يقول كما قال عمر ، فلما كثر اللغط والاختلاف عند النبي ﷺ قال « قوموا عنى » فكان ابن عباس

---

(١) اى لما حضرته الوفاة : والحديث في الصحيحين . وفي الرواية بعض الاختلاف في اللفظ ولكنه لا يغير المعنى

يقول . إن الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله ﷺ وبين أن يكتب لهم ذلك الكتاب من اختلافهم ولغطهم .

فكان ذلك - والله أعلم - وحياً أوحى الله اليه انه أن كتب لهم ذلك الكتاب لم يضلوا بعده البتة ، فتخرج الأمة عن مقتضى قوله « وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ » بدخولها تحت قوله « إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ » فأبى الله الا ما سبق به علمه من اختلافهم كما اختلف غيرهم : رضينا بقضاء الله وقدره ، ونسأله أن يثبتنا على الكتاب والسنة ، ويميتنا على ذلك بفضله

وقد ذهب جماعة من المفسرين الي المراد بالمختلفين في الآية أهل البدع ، وان من رحم ربك أهل السنة ، ولكن لهذا الكتاب أصل يرجع الى سابق القدر لا مطلقاً ، بل مع إنزال القرآن محتمل العبارة للتأويل ، وهذا لا بد من بسطه

فاعلموا أن الاختلاف في بعض القواعد الكلية لا يقع فى العاديات الجارية بين المتبحرين فى علم الشريعة الخائضين في لجتها العظمى ، العالمين بمواردها ومصادرها

والدليل على ذلك اتفاق العصر الاول وعامة العصر الثاني على ذلك ، وانما وقع اختلافهم في القسم المفروغ منه آنفاً ، بل كل خلاف على الوصف المذكور وقع بعد ذلك فله أسباب ثلاثة قد تجتمع وقد تفترق

(أحدها) أن يعتقد فى نفسه الانسان أو يُعتقد فيه انه من أهل العلم والاجتهاد في الدين - ولم يبلغ تلك الدرجة - فيعمل على ذلك ، ويعد رأيه رأياً وخلافه خلافاً ، ولكن تارة يكون ذلك في جزئيٍّ وفرع من الفروع ، وتارة يكون في كلى وأصل من أصول الدين - كان من الاصول الاعتقادية أو من الاصول العملية - فتراه آخذاً ببعض جزئيات الشريعة في هدم كلياتها ، حتى يصير منها ما ظهر له بادى رأيه من غير احاطة بمعانيها ولا رسوخ في فهم مقاصدها ،

(١) قوله « لم يضلوا » كذا في الاصل ولكن الحديث السابق ذكره « لن تضلوا » فادخل لن على الفعل التى تقيد نفى الضلالة في الحال والاستقبال

وهذا هو المبتدع ، وعليـه نبه الحديث الصحيح أنه ﷺ قال « لا يقبض الله العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس ، ولـكن يقبض العلم بقبض العلماء ، حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا وأضلوا »

قال بعض أهل العلم : تقدير هذا الحديث يدل على انه لا يؤتي الناس قط عن قبل علمائهم ، وانما يؤتون من قبل انه اذا مات علماؤهم أفتى من ليس بعالم ، فيؤتى الناس من قبله ، وقد صرَّف هذا المعنى تصريفاً ، فقيل : ما خان أمين قط ، ولـكنه أئتمن غير أمين فخـان ـ قال ـ ونحن نقول : ما ابتـدع عالم قط ، ولـكنه استفتي من ليس بعالم

قال مالك بن أنس : بكى ربيعة يوماً بكاءاً شديداً ، فقيل له : مصيبة نزلت بك ؟ فقال : لا ! ولـكن استفتى من لا علم عنده .

وفي البخارى عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ (١)

---

(١) لانعرف هذا الحديث فى البخارى ولا مسلم ، وهو فى مسند احمد وسنن ابن ماجه ولفظه « سيأتى على الناس سنوات خداعات يصدق فيها الـكاذب ويكذب الصادق ويؤتمن فيها الخائن ويخون الامين،وينطق فيها الرويبضة ـ قيل وما الرويبضة؟ قال : الرجل التافه فى امور العامة » وقوله « فى امور » متعلق بينطق أى يتكلم فى أمور العامة ومصالحها سفيه القوم .ووضيعهم والسنوات الخداعة التى تطمع الناس فى الخصب والخير ولا تنيلهم ذلك . وفى سنده عن ابن ماجة اسحاق بن بكر بن أبى الفرات : قال لذهبى مجهول وقيل منكر . وذكره بن حبان فى الثقات ، ورواه الطبرانى والحاكم فى الكنى وابن عساكر من حديث عوف بن مالك الاشجعى بلفظ «ان بين يدى الساعة سنين خداعة يتهم فيها الامين ويؤتمن الخائن ، ويصدق فيها الكاذب ويكذب فيها الصادق ، ويتكلم فيها الرويبضة ـ قال يارسول الله وما الرويبضة ؟ قال : السفيه ينطق فى امر العامة » ورواه من حديث أنس بلفظ « ان امام الدجال سنين خداعة » الخ ورواه نعيم بن حماد فى الفتن عن ابى هريرة بلفظ «تكون قبل خروج المسيح الدجال سنون خداعة » الخ وآخره « ويتكلم الرويبضة الوضيع عن الناس » والطبرانى عن عوف بن مالك بلفظ « تكون امام الدجال سنون خداعة » الخ

« قبل الساعة سنون خداعاً ، يصدق فيهن الكاذب ، ويكذب فيهن الصادق ، ويخون فيهن الأمين ، ويؤتمن الخائن ، وينطق فيهن الرويبضة » قالوا هو الرجل التافه الحقير ينطق في أمور العامة ، كأنه ليس بأهل أن يتكلم فى أمور العامة فيتكلم .

وعن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : قد علمت من (١) يهلك الناس ـ اذا جاء الفقه من قبل الصغير استعصى عليه الكبير ، واذا جاء الفقه من قبل الكبير تابعه الصغير فاهتديا .

وقال ابن مسعود رضى الله عنه : لا يزال الناس بخير ما أخذوا العلم من أكابرهم ، فاذا أخذوه عن أصاغرهم وشرارهم هلكوا .

واختلف العلماء فيما اراد عمر بالصغار ، فقال ابن المبارك : هم أهل البدع . وهو موافق ، لأن أهل البدع اصاغر في العلم ، ولاجل ذلك صاروا أهل بدع وقال الباجى : يحتمل أن يكون الاصاغر من لا علم عنده ـ قال ـ وقد كان عمر يستشير الصغار ، وكان القراء أهل مشاورته كهولا وشبانا ـ قال ـ ويحتمل أن يريد بالاصاغر من لا قدر له ولا حال ، ولا يكون ذلك الا بنبذ الدين والمروءة . فاما من التزمهما فلا بد أن يسمو أمره ، ويعظم قدره

ومما يوضح هذا التأويل ما خرجه ابن وهب بسند مقطوع عن الحسن قال : العامل على غير علم كالسائر على غير طريق ، والعامل على غير علم ما يفسد أكثر مما يصلح ، فاطلبوا العلم طلبا لا يضر بترك العبادة ، واطلبوا العبادة طلبا لا يضر بترك العلم ، فان قوما طلبوا العبادة وتركوا العلم حتى خرجوا بأسيافهم على أمة محمد ﷺ ، ولو طلبوا العلم لم يدلهم على ما فعلوا . (يعنى الخوارج) ـ والله أعلم ـ لأنهم قرأوا القرآن ولم يتفقهوا (٢) حسبما اشار اليه الحديث « يقرأون القرآن لا يجاوز تراقيهم »

وروى عن مكحول أنه قال : تَفَقُّهُ الرعاع فساد الدين والدنيا ، وتفقه

---

(١) لعله « متى » وصرفها الناسخ فكتبها « من »

(٢) لعل الجار والمجرور سقط من الناسخ وهما كلمة «فيه»

السفلة فساد الدين . وقال الفريابي . كان سفيان الثورى اذا رأي هؤلاء النبط يكتبون العلم تغير وجهه ، فقلت : يا أبا عبد الله ! أراك اذا رأيت هؤلاء يكتبون العلم يشتد عليك . قال : كان العلم في العرب وفي سادات الناس ، واذا خرج عنهم وصار الي هؤلاء النبط والسفلة غير الدين

وهذه الآثار أيضا اذا حملت على التأويل المتقدم اشتدت واستقامت ، لأن ظواهرها مشكلة ، ولعلك اذا استقريت أهل البدع من المتكلمين أو أكثرهم وجدتهم من أبناء سبايا الامم ، ومن ليس له اصالة في اللسان العربى ، فعما قريب يفهم كتاب الله على غير وجهه ، كما أن من لم يتفقه في مقاصد الشريعة فهمها على غير وجهها .

والثانى من أسباب الخلاف

﴿ اتباع الهوى ﴾

ولذلك سمى أهل البدع أهل الاهواء ، لأنهم اتبعوا أهواءهم فلم يأخذوا الأدلة الشرعية مأخذ الافتقار اليها ، والتعويل عليها ، حتى يصدروا عنها ، بل قدموا أهواءهم ، واعتمدوا على آرائهم ، ثم جعلوا الأدلة الشرعية منظوراً فيها من وراء ذلك ، وأكثر هؤلاء هم أهل التحسين والتقبيح ، ومن مال الى الفلاسفة وغيرهم ، ويدخل في غمارهم من كان منهم يخشى السلاطين لنيل ماعندهم ، أو طلبا للرياسة ، فلا بد أن يميل مع الناس بهواهم ؛ ويتأول عليهم فيما أرادوا — حسبما ذكره العلماء ونقله الثقاة من مصاحبي السلاطين —

فالأولون ردوا كثيرا من الاحاديث الصحيحة بعقولهم ، وأساءوا الظن بما صح عن النبي ﷺ ، وحسنوا ظنهم بآرائهم الفاسدة ، حتي ردوا كثيرا من أمور الآخرة وأحوالها من الصراط والميزان ، وحشر الأجساد والنعيم والعذاب الجسمى ، وأنكروا رؤية البارى ، وأشباه ذلك ، بل صيروا العقل شارعا جاء الشرع أولا ، بل إن جاء فهو كاشف لمقتضي ماحكم به العقل ، الي غير ذلك من الشناعات

والآخرون خرجوا عن الجـادة الى البنيات ، وان كانت مخالفـة لطلب الشريعة ، حرصاً على أن يغلب عـدوه ، أو يفيد وليه ، او يجر الى نفسه (١) كما ذكروا عن محمد بن يحيى بن لبابة أخي الشيخ ابن لبابة المشهور ، فانه عزل عن قضاء البيرة ثم عزل عن الشورى لاشياء نقمت عليـه - وسجل بسخطته القاضى حبيب بن زياد ، وأمر باسقاط عدالته وإلزامه بيته ، وأن لا يفتي أحدا

ثم ان الناصر احتاج الى شراء مجشر (٢) من أحباس المرضى بقرطبـة بعدوة النهر ، فشـكا الى القاضى ابن بقي ضرورته اليه لمقابلته منزهه ، وتأذيه برؤيتهم أو ان تطلعه من علاليه . فقال له ابن بقي : لا حيلة عندى فيه ، وهو أولى أن يحاط بحرمة الحبس . فقال له تكلم مع الفقهاء فيه وعرفهم رغبتي ، وما أجز له من أضعاف القيمة فيه ، فلعلهم أن يجـدوا لى في ذلك رخصة . فتكلم ابن بقى معهم فلم يجدوا اليه سبيلا ، فغضب الناصر عليهم وأمر الوزراء بالتوجيه فيهم الى القصر ، وتوبيخهم ؛ فجرت بينهم وبين بعض الوزراء مـكالمة ؛ ولم يصل الناصر معهم الي مقصوده

وبلغ ابن لبابة هـذا الخـبر فدفع الى الناصر بعضاً من أصحابه الفقهاء ، ويقول : انهم حجروا عليه واسعاً . ولو كان حاضراً لأفتاه بجواز المعاوضة ، وتقلد حقاً وناظر أصحابه فيها . فوقع الامر بنفس الناصر ، وأمر باعادة محمد بن لبابة الى الشوري على حالته الاولى ، ثم أمر القاضى بأعادة المشورة في المسئلة ، فاجتمع القاضى والفقهاء ، وجاء ابن لبابة آخرهم ، وعرفهـم القاضى ابن بقى بالمسئلة التي جمعهم من أجلها وغبطة المعاوضة ، فقال جميعهم بقولهم الاول من المنع من تغيير الحبس عن وجهه - وابن لبابة ساكت - فقال له القاضى : ماتقول انت ياأباعبدالله قال : أما قول امامنا مالك بن أنس فالذي قاله أصحابنا الفقهاء ، وأما أهل العراق

---

(١) هكذا جاء التعليل فى نسختنا بهذه الافعال المفردة الثلاثة ، ولا مرجع للضمير فى الكلام الى قوله « والاخرون » فيوشك ان يكون قد سقط من الكلام شيء . ولعل مفعول « يجر » قد سقط من الناسخ . ولعله « نفعا او - غنما

(٢) المجشر كمنبر حوض لايسقى فيه

فانهم لايجيزون الحبس أصلا ، وهم علماء أعلام يقتدي بهم أكثر الامة ، وإذ بأمير المؤمنين من الحاجة الى هذا المجشر ما به فما ينبغى أن يرد عنه ، وله في السنة فسحة ، وأنا أقول بقول أهل العراق ، وأتقلد ذلك رأيا

فقال له الفقهاء : سبحان الله ! تترك قول مالك الذى أفتي به أسلافنا ومضوا عليه واعتقدناه بعدهم وأفتينا به لانحيد عنهم بوجه ، وهو رأى أمير المؤمنين ورأى الائمة آبائه ؟ فقال لهم محمد بن يحيي : ناشدتكم الله العظيم ! ألم تنزل بأحد منكم ملمة بلغت بكم أن اخذتم فيها بغير قول مالك في خاصة أنفسكم . وارخصتم لأنفسكم في ذلك ؟ قالوا : بلى ! قال : فأمير المؤمنين أولى بذلك ، فخذوا به مأخذكم ، وتعلقوا بقول من يوافقه من العلماء فكلهم قدوة . فسكتوا . فقال للقاضى : إنْه الى أمير المؤمنين فتياى . فكتب القاضى الى أمير المؤمنين بصورة المجلس ، وبقي مع أصحابه بمكانهم الى أن أتى الجواب بان يؤخذ له بفتيا محمد بن لبابة ، وينفذ ذلك ويعوض المرضى من هذا المجشر بأملاك ثمينة عجيبة، وكانت عظيمه القدر جداً ، تزيد اضعافا على المجشر . ثم جيء بكتاب من عند أمير المؤمنين منه الى ابن لبابة بولاية خطة الوثائق ليكون هو المتولى لعقد هذه المعاوضة ، فهنيء بالولاية ، وأمضى القاضى الحكم بفتواه وأشهد عليه وانصرفوا ، فلم يزل ابن لبابة يتقلد خطة الوثائق والشورى الى ان مات سنة ٣٣٦ ست وثلاثين وثلاثمائة

قال القاضى عياض : ذاكرت بعض مشايخنا مرة بهذا الخبر ، فقال : ينبغى أن يضاف هذا الخبر الذى حل سجل السخطة الى سجل السخطة ، فهو أولى وأشد في السخطة مما تضمنه — أو كما قال —

فتأملوا كيف اتباع الهوي ، وأولى أن ينتهى بصاحبه (١) فشأن مثل هذا لايحل أصلا من وجهين :

(أحدهما) انه لم يتحقق المذهب الذي حكم به ، لان أهل العرق لايبطلون الاحباس هكذا على الاطلاق ، ومن حكى عنهم ذلك فإما على غير تثبت ،

---

(١) كذا فى الاصل

وإما انه كان قولا لهم رجعوا عنه ، بل مذهبهم يقرب من مذهب مالك حسبما هو مذكور في كتب الحنفية (١)

(والثاني)انه أن سلمنا صحته فلا يصح للحاكم أن يرجع في حكمه في أحد القولين بالمحبة و الامارة أو قضاء الحاجة ، انما الترجيح بالوجوه المعتبرة شرعاً ، وهذا متفق عليه بين العلماء ، فكل من اعتمد علي تقليد قول غير محقق أو رجح بغير معنى معتبر فقد خلع الربقة واستند الى غير شرع ، عافانا الله من ذلك بفضله .

فهذه الطريقة في الفتيا من جملة البدع المحدثات في دين الله تعالى ، كما أن تحكيم العقل على الدين مطلقا محدث ، وسيأتي بيان ذلك بعد ان شاء الله .

وقد ثبت بهذا وجه اتباع الهوى ، وهو اصل الزيغ عن الصراط المستقيم . قال الله تعالى (هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ — أي ميل عن الحق — فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ) وقد تقدم معنى الآية . فمن شأنهم أن يتركوا الواضح ويتبعوا المتشابه ، عكس ما عليه الحق في نفسه .

وقد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ـ وذُكرت الخوارج وما يلقون في القرآن ـ فقال . يؤمنون بمحكمه ، ويهلكون عند متشابهه وقرأ ابن عباس الآية . خرجه ابن وهب .

وقد دل علي ذمه القرآن في قوله (أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ) الآية ولم يأت في القرآن ذكر الهوى إلا في معرض الذم ، حكى ابن وهب عن طاوس أنه قال : ماذكر الله هوى في القرآن إلا ذمه ، وقال (وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ ؟) الى غير ذلك من الآيات . وحكى أيضا عن عبد الرحمن بن مهدى أن رجلا سأل ابراهيم النخعى عن الاهواء : أيها خير ؟

---

(١) فيه ان من مذهبهم جواز مثل هذا الاستبدال وعليه العمل الآن

فقال : ماجعل الله في شيء منها مثقال ذرة من خير وما هي إلا زينة الشيطان . وما الامر إلا الامر الاول . يعنى ماكان عليه السلف الصالح .

وخرج عن الثورى ان رجلا أتى الى ابن عباس رضى الله عنهما فقال : انا على هواك . فقال له ابن عباس : الهوى كله ضلالة : أى شيء « أنا على هواك » ؟ .

والثالث من أسباب الخلاق

﴿التصميم على اتباع العوائد وان فسدت أوكانت مخالفة للحق﴾

وهو اتباع ماكان عليه الآباء والاشياخ ، واشباه ذلك ، وهو التقليد المذموم ، فان الله ذم بذلك في كتابه كقوله (١)(إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى امَّة ـ الآية ، ثم قال ـ : قُلْ أَوَلَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَي مِمَّا وَجَدتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ ؟ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ـ وقوله ـ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ؟) فنبههم على وجه الدليل الواضح فاستمسكوا بمجرد تقليد الآباء فقالوا : (بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ) وهو مقتضى الحديث المتقدم أيضا في قوله « اتخذ الناس رؤساء جهالا » الى آخره ، فانه يشير الى الاستنان بالرجال كيف كان

وفيما يروى عن على بن أبي طالب رضى الله عنه . اياكم والاستنان بالرجال، فان الرجل يعمل بعمل أهل الجنة ثم ينقلب لعلم الله فيه فيعمل بعمل أهل النار فيموت وهو من أهل النار ، وان الرجل ليعمل بعمل أهل النار ، فينقلب لعلم الله فيه فيعمل بعمل أهل الجنة فيموت وهو من أهل الجنة ، فان كنتم لابد فاعلين ، فبالأموات لابالاحياء . فهو اشارة الى الاخذ بالاحتياط في الدين ،

---

(١) قوله « فان الله ذم بذلك في كتابه كقوله » كذا فى الاصل . ولعل ذلك تحريف من الناسخ وربما كان الاصل «فان الله ذم ذلك في كتابه بقوله» وعلى ذلك يستقيم الكلام وتظهر المعنى جلية

وان الانسان لاينبغى له أن يعتمد على عمل أحد البتة ، حتي يتثبت فيه و يسأل عن حكمه ، اذلعل المعتمد على عمله يعمل على خلاف السنة ، ولذلك قيل : لاتنظر الى عمل العالم ، ولكن سله يَصْدُقْكَ . وقالوا : ضعف الرؤية أن يكون رأى فلانا يعمل فيفعل مثله ، ولعله فعله ساهيا وليس من هذا القبيل عمل أهـل المدينة وماأشبه ذلك ، لانه دليل ثابت عند جماعة من العلماء على وجه ليس مما نحن فيه

وقول على رضى الله عنه « فان كنتم لابد فاعلين فبالاموات » نـكتة في الموضع ، يعنى الصحابة (١) ومن جرى مجـراهم ممن يؤخـذ بقوله و يعتمد على فتواه ، وأما غيرهم ممن لم يحل ذلك المحل فلا ، كأن يري الانسان رجلا يحسن اعتقاده فيه فيفعل فعلا محتملا ان يكون مشروعاً أوغير مشروع فيقتدى به على الاطلاق ، ويعتمد عليه فى التعبد ، ويجعله حجة في دين الله ، فهذا هو الضلال بعينه ، مالم يتثبت بالسؤال والبحث عن حكم الفعل ممن هو أهل الفتوي

وهذا الوجه هو الذى مال با كثر المتأخرين من عوام المبتدعة ، اذا اتفق ان ينضاف الى شيخ جاهل أولم يبلغ مبلغ العلماء فيراه يعمل عملا فيظنه عبادة فيقتدى به ، كائنا ما كان ذلك العمل ، موافقا للشرع أومخالفا ، و يحتج به على من يرشده ويقول . كان الشيخ فـلان من الاولياء وكان يفعله ، وهو أولى ان يقتدى به من علماء الظاهر ، فهو في الحقيقة راجـع الي تقليد من حسّن ظنه فيه أخطأ أو أصاب ، كالذين قلدوا آباءهم سواء ، وانما قصارى هؤلاء ان يقولوا : إن آباءنا أو شيوخنا لم يكونوا ينتحلون مثـل هـذه الامور سـدًى ، وما هى إلا مقصودة بالدلائل والبراهين مع انهم يرون ان لادليل عليها ، ولا برهان يقود الي القول بها

فصل

هـذه الاسباب الثلاثة راجعة في التحصيل الى وجه واحد : وهو الجهل بمقاصد الشريعة ، والتخرص على معانيها بالظن من غير تثبت ، أو الاخذ فيها

---

(١) يعنى بالاموات الذين يستن بسنتهم الصحابة . ومن جرى مجراهم فى الهداى له حكمهم . والظاهر انه يريد جماعتهم لا أفرادهم

بالنظر الاول ، ولا يكون ذلك من راسخ في العلم. ألا ترى ان (١) الخوارج كيف خرجوا عن الدين كما يخرج السهم من الصيد المرمى ؟ لان رسول الله ﷺ وصفهم بانهم يقرأون القرآن لايجاوز تراقيهم ، يعني - والله أعلم - انهم لا يتفقون به حتى يصل الى قلوبهم لأن الفهم راجع الى القلب فاذا لم يصل الى القلب لم يحصل فيه فهم على حال ، وانما يقف عند محل الاصوات والحروف فقط ، وهو الذي يشترك فيه من يفهم ومن لا يفهم ، وماتقدم أيضا من قوله عليه السلام « ان الله لايقبض العلم انتزاعا » الى آخره .

وقد وقع لابن عباس تفسير ذلك على معنى مانحن فيه ، فخرَّج أبو عبيد في فضائل القرآن وسعيد بن منصور في تفسيره عن ابراهيم التيمى قال : خلا عمر رضي الله عنه ذات يوم ، فجعل يحدث نفسه : كيف تختلف هذه الامة ونبيها واحد ؟ فارسل الى ابن عباس رضى الله عنهما فقال : كيف تختلف هذه الامة ونبيها واحد وقبلتها واحدة ؟ - زاد سعيد وكتابها واحد - قال فقال ابن عباس : ياأمير المؤمنين ! انما أنزل علينا القرآن فقرأناه ، وعلمنا فيما أنزل ، وانه سيكون بعدنا أقوام يقرأون القرآن ولايدرون فيما نزل ، فيكون لهم فيه رأى ، فاذا كان كذلك اختلفوا . - وقال سعيد - فيكون لكل قوم فيه رأى ، فاذا كان لكل قوم فيه رأى اختلفوا ، فاذا اختلفوا اقتتلوا ، - قال - فزجره عمر وانتهره ، فانصرف ابن عباس ، ونظر عمر فيما قال فعرفه ، فارسل اليه وقال : اعد علىّ ماقلته . فاعاد عليه ، فعرف عمر قوله وأعجبه .

وما قاله ابن عباس هو الحق ، فانه اذا عرف الرجل فيما نزلت الآية أو السورة عرف مخرجها وتأويلها وماقصد بها ، فلم يتعد ذلك فيها ، واذا جهل فيما أنزلت احتمل النظر فيها أوجها ، فذهب كل انسان مذهبا لايذهب اليه الآخر ، وليس عندهم من الرسوخ فى العلم مايهديهم الى الصواب ، أويقف بهم دون اقتحام حمى المشكلات ، فلم يكن بد من الاخذ ببادى الرأى ،

---

(١) لعل الصواب « كقوله تعالى (ألم تر الى ربك كيف مد الظل) والا كانت كلمه كيف زائدة الى»

أو التأويل بالتخرص الذى لا يغني من الحق شيئا ، اذ لا دليل عليه من الشريعة ، فضلوا وأضلوا

ومما يوضح ذلك ماخرجه ابن وهب عن بكير انه سأل نافعاً : كيف رأى ابن عمر في الحرورية ؟ قال : يراهم شرار خلق الله إنهم نطلقوا الى آيات نزلت فى الكفار فجعلوها على المؤمنين . فسر سعيد بن جبير من ذلك ، فقال : مما يتبع الحرورية من المتشابه قول الله تعالى (وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُنَ) ويقرنون معها (ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ) فاذا رأوا الامام يحكم بغير الحق قالوا : قد كفر ، ومن كفر عدل بربه (١) فقد أشرك ، فهذه الامة مشركون فيخرجون فيقتلون مارأيت (٢) لانهم يتأولون هذه الآية . فهذا معنى الرأى الذى نبه عليه ابن عباس ، وهو الناشيء عن الجهل بالمعني الذى نزل فيه القرآن .

وقال نافع : ان ابن عمر كان اذا سئل عن الحرورية قال : يكفّرون المسلمين ، ويستحلون دماءهم وأموالهم ؛ وينكحون النساء في عددهن(٣)، وتأتيهم المرأة فينكحها الرجل منهم ولها زوج ، فلا أعلم أحد أحق بالقتال منهم

***

فان قيل : فرضت الاختلاف المتكلم(٤) في واسطة بين طرفين ، فكان من الواجب ان تردد النظر فيه عليهما ، فلم تفعل ، بل رددته الى الطرف الاول في الذم والضلال ، ولم تعتبره بجانب الاختلاف الذى لا يضير ، وهو الاختلاف فى الفروع .

---

(١) الظاهر انه سقط من هنا «من عدل بربه» (٢) كذا فى الاصل وهذه الجملة من قوله «فهذه الامة الخ» مختلة التركيب مشوهة فاسدة المعنى ولعل الاصل «فهؤلاء مشركون خرجوا على الامة يقتلون مايرونه مخالفا لهم» يؤيد هذا التعبير قوله فيما سيأتى عن قرب يكفرون «المسلمين ويستحلون دماءهم الخ»

(٣) قوله «في عددهن» لعله «عدتهن» فحرفت من قلم النساخ

(٤) قول «المتكلم» لعل كلمة «عنه» ساقطة

فالجواب عن ذلك : ان كون ذلك القسم واسطة بين الطرفين لايحتاج الي بيانه الا من الجهة التي ذكرنا . أما الجهة الاخرى ، فان عدم ذكرهم في هذه الامة وادخالهم فيها أوضح ان هذا الاختلاف لم يلحقهم بالقسم الاول ، والافلو كان ملحقا لهم به لم يقع في الامة اختلاف ولا فرقة ،ولا أخبر الشارع به ، ولا نبه السلف الصالح عليه فكما أنه لو فرضنا اتفاق الخلق على الملة بعد ان كانوا مفارقين لها لم نقل : اتفقت الامة بعد اختلافها . كذلك لانقول : اختلفت الامة ، وافترقت الامة بعد اتفاقها ، أو خرج بعضهم الى الكفر بعد الاسلام وانما يقال : افترقت وتفترق الامة . اذا كان الافتراق واقعا فيها مع بقاء اسم الامة هذا هو الحقيقة ، ولذلك قال رسول الله ﷺ فى الخوارج « يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ـ ثم قال ـ : وتمارى في الفوق ـ وفي رواية ـ فينظر الرامى الى سهمه الى نصله الي رصافه فيتمارى فى الفوقة : هل علق بها من الدم شيء » (١) والتمارى في الفوق هل فيه فرث ودم أم لا ؟ شك بحسب التمثيل : هل خرجوا من الاسلام حقيقة ؟ وهذه العبارة لايعبر بها عمن خرج من الاسلام بالارتداد مثلا

وقد اختلفت الامة في تكفير هؤلاء الفرق أصحاب البدع العظمى ، ولكن الذى يقوى في النظر وبحسب الاثر عدم القطع بتكفيرهم . والدليل عليه عمل

---

(١) تقدم الحديث وكان فيه هنا وهناك تحريف كثير . وعبارة الصحيحين فى صفات الخوارج « ينظر الى نصله فلا يوجد فيه شيء ثم ينظر الى رصافه فلا يوجد فيه شى ثم ينظر الى نضيه فلا يوجد فيه شيء . ـ وهو القدح ـ ثم ينظر الى قذذه فلا يوجد فيه شيء سبق الفرث والدم » الخ والفوق بالضم موضع الوتر من السهم .والنصل من السهم والرمح والسيف معروف وهو الحديدة التى يجرح بها . والرصاف بالكسر جمع رصفة بالتحريك وهي العقب الذى يلوى على موضع الذى يدخل فيه سنخ النصل عند تركيبه فى النبل ويسمى الرعظ بالضم . والقدح والنضى السهم قبل ان يراش وينصل . اى يركب فيه النصل والريش . والقذة بالضم ريش السهم جميعها قذذ

السلف الصالح فيهم ، ألا ترى الى صنع علي رضى الله عنه في الخوارج ؟ وكونه عاملهم فى قتالهم معاملة أهل الاسلام على مقتضى قول الله تعالي (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا) الآية ، فانه لما اجتمعت الحرورية وفارقت الجماعة لم يهيجهم علي ولا قاتلهم ، ولو كانوا بخروجهم مرتدين لم يتركهم ، لقوله عليه السلام « من بدل دينه فاقتلوه » ولان أبابكر رضى الله عنه خرج لقتال أهل الردة ولم يتركهم ، فدل ذلك على اختلاف ما بين المسئلتين

وأيضا فحين ظهر معبد الجهنى وغيره من أهل القدر لم يكن من السلف الصالح لهم الا الطرد والابعاد والعداوة والهجران ، ولو كانوا خرجوا الى كفر محض لاقاموا عليهم الحد المقام على المرتدين ، وعمر بن عبد العزيز أيضا لما خرج في زمانه الحرورية بالموصل أمر بالكف عنهم على ما أمر به على رضى الله عنه ، ولم يعاملهم معاملة المرتدين

ومن جهة المعني ! إنا وان قلنا : انهم متبعون الهوى ، ولما تشابه من الكتاب ابتغاء الفتنه وابتغاء تأويله ، فانهم ليسوا بمتبعين للهوي باطلاق ، ولا متبعين لما تشابه من الكتاب من كل وجه ، ولو فرضنا انهم كذلك لكانوا كفارا ، اذ لا يتأتى ذلك من أحد في الشريعة الا مع رد محكماتها عنادا ، وهو كفر . وأما من صدق بالشريعة ومن جاء بها ؛ وبلغ فيها مبلغا يظن به انه متبع للدليل بمثله ، لا يقال : انه صاحب هوي باطلاق . بل هو متبع للشرع في نظره ، لكن بحيث يمازجه الهوى في مطالبه من جهة إدخال الشبه في المحكمات بسبب اعتبار المتشابهات ، فشارك أهل الهوي في دخول الهوى في نحلته ، وشارك أهل الحق في أنه لا يقبل الا مادل عليه الدليل على الجملة (١)

وأيضاً فقد ظهر منهم اتحاد القصد مع أهل السنة على الجماعة في مطلب واحد ، وهو الانتساب الى الشريعة . ومن أشد مسائل الخلاف - مثلا - مسئلة

---

(١) يعنى أن الذى لا يكفر ببدعته هو المتبع فيها الدليل ظهر له وكان مخلصاً فى ذلك

اثبات الصفات حيث نفاها من نفاها ، فانا اذا نظرنا الى مقاصد الفريقين وجدنا كل واحد منهما حائماً حول حمى التنزيه ونفي النقائص وسمات الحدوث ، وهو مطلوب الأدلة . وانما وقع اختلافهم في الطريق ، وذلك لا يخل بهذا القصد في الطرفين معاً ، فحصل في هذا الخلاف أشبه الواقع (١) بينه وبين الخلاف الواقع في الفروع

وأيضاً فقد يعرض الدليل على المخالف منهم فيرجع الى الوفاق لظهوره عنده ، كما رجع من الحرورية الخارجين على عليّ رضى الله عنه ألفان ، وان كان الغالب عدم الرجوع ـ كما تقدم في أن المبتدع ليس له توبة .

حكى ابن عبد البر بسند يرفعه الى ابن عباس رضى الله عنهما قال لما اجتمعت الحرورية يخرجون على عليّ ، جعل يأتيه الرجل فيقول : يا أمير المؤمنين ! ان القوم خارجون عليك ، قال : دعهم حتي يخرجوا . فلما كان ذات يوم قلت : ياأمير المؤمنين ! أبرد بالصلاة فلا تفتني حتى آتي القوم — قال — فدخلت عليهم وهم قائلون ، فاذا هم مُسهمَّة وجوههم من السهر ، قد أثر السجود في جباههم ، كأن أيديهم ثفن الابل (٢) عليهم قمص مرحَّضة (٣) فقالوا : ماجاء بك يا ابن عباس ؟ وما هذه الحلة عليك ؟ ـ قال ـ قلت ماتعيبون من ذلك ؟ فلقد رأيت رسول الله ﷺ وعليه أحسن ما يكون من الثياب اليمنية ـ قال ـ ثم قرأت هذه الآية (قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِى أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ؟) فقالوا : ماجاء بك ؟ ؟ قال : جئتكم من عند أصحاب رسول الله ﷺ ، وليس فيكم منهم أحد ، ومن عند ابن عم رسول الله ﷺ ، وعليهم

---

(٢) كذا في الاصل وهو كما ترى والمعنى المراد ان الخلاف فى هذه المسألة من أصول الدين صار بصحة القصد كالخلاف فى فروع الاحكام فى كونه لايخل بصحة الاسلام وفي كون المخطىء يعذر فيه(٢) فى كتاب جامع بيان العلم «كان فى ايديهم ثفن الابل» والثفن كتكف جمع ثفنه وهي مايقع على الارض من الابل كالركبتين (٣) المرحضة المغسولة

نزل القرآن وهم أعلم بتأويله ، جئت لابلغكم عنهم وأبلغهم عنكم . فقال بعضهم : لاتخاصموا قريشافان الله يقول (بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ) فقال بعضهم : بلى ! فلنكلمه - قال - فكلمني منهم رجلان ، او ثلاثة - قال - قلمت ماذا نقمتم عليه ؟ قالوا : ثلاثا . فقلت : ماهنَّ ؟ قالوا : حكَّم الرجال في أمر الله وقال الله تعالى (إنِ ٱلْحُكْمُ إلاّ لِلّهِ) - قال - قلت : هذه واحدة ، وماذا أيضاً ؟ قالوا : فانه قاتل فلم يسبِ ولم يغنم ، فلئن كانوا مؤمنين ماحل قتالهم ، ولئن كانوا كافرين لقد حل قتالهم وسبيهم - قال - قلت : وماذا أيضاً ؟ قالوا : ومحا نفسه من إمرة المؤمنين ، فان لم يكن أمير المؤمنين فهو أمير الكافرين - قال - قلت : أرأيتم ان أتيتكم من كتاب الله وسنة رسوله بما ينقض قولكم هذا ترجعون ؟ قالوا : وما لنا لانرجع ؟

قال - قلت : أما قولكم « حكم الرجال في أمر الله » فان الله قال في كتابه (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَاقَتَلَ مِنَ النَّعَمِ ، يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ) وقال في المرأة وزوجها (وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِما فَابْعَثُوا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَماً مِنْ أَهْلِهَا) فصير الله ذلك الي حكم الرجال ، فناشدتكم الله ! أتعلمون حكم الرجال في دماء المسلمين وفي اصلاح ذات بينهم أفضل أو في دم أرنب ثمنه ربع درهم ؟ وفي بضع امرأة ؟ قالوا بلى ! هذا أفضل : قال : أخرجتم من هذه ؟ قالوا : نعم !

قال وأما قولكم « قاتل ولم يسب ولم يغنم » أتسبون امكم عائشة ؟ فان قلتم نسبيها فنستحل منها مانستحل من غيرها . فقد كفرتم ، وان قلتم ليست بأمنا فقد كفرتم ، فأنتم ترددون بين ضلالتين ، أخرجتم من هذه قالوا : بلى !

قال : وأما قولكم « محا نفسه من امرة المؤمنين » فأنا آتيكم بمن ترضون إن نبيّ الله يوم الحديبية حين صالح أبا سفيان وسهيل بن عمرو ، قال رسول الله ﷺ « اكتب ياعلي : هذا ماصالح عليه محمد رسول الله » فقال أبو سفيان وسهيل بن عمرو : مانعلم أنك رسول الله ، ولو نعلم أنك رسول الله ماقاتلناك . قال رسول الله « اللهم انك تعلم أني رسولك ، ياعلي ا كتب : هذا ما اصطلح

عليه (١) محمد بن عبد الله وأبو سفيان وسهيل بن عمرو » قال فرجع منهم الفان وبقى بقيتهم فخرجوا فقتلوا أجمعون

فصل

صح من حديث أبى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله ﷺ قال « تفرقت اليهود على احدى وسبعين فرقة ، والنصارى مثل ذلك ، وتتفرق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة » وخرجه الترمذى هكذا .

وفي رواية ابي داود قال : « افترق اليهود على احدى او اثنتين وسبعين فرقة ، وتفرقت النصارى على احدى او اثنتين وسبعين فرقة ، وتتفرق امتى على ثلاث وسبعين فرقة »

وفي الترمذى تفسير هذا ، ولكن باسناد غريب عن غير أبى هريرة رضى الله عنه ، فقال في حديث « وان بني اسرائيل افترقت على ثنتين وسبعين فرقة وتفترق أمتى على ثلاث وسبعين ملة ، كلهم في النار الا ملة واحدة - قالوا : ومن هى يارسول الله ؟ قال - ما أنا عليه وأصحابى »

وفي سنن أبى داود « وان هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين ، ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة » وهي بمعنى الرواية التى قبلها ، الا ان هنا زيادة في بعض الروايات « وانه سيخرج من أمتي أقوام تجارى بهم تلك الاهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه ، لا يبقى منه عرق ولا مفصل لا دخله »

وفي رواية عن ابن أبى غالب (٢) موقوفاً عليه « ان بنى اسرائيل تفرقوا على احدى وسبعين فرقة ، وان هذه الامة تزيد عليهم فرقة ، كلها فى النار الا

---

(١) عبارة ابن عبد البر في جامع بيان العلم ، « أمح ياعلى واكتب هذا ماصالح عليه » الخ وكان قد سقط من نسختنا كلمات وجمل أخرى فأثبتناها في الاصل وصححنا بعض التحريف من غير تنبيه

(٢) هذا لايعرف

السواد الأعظم » وفي رواية مرفوعاً « ستفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة ، أعظمها فتنة الذين يقيسون الامور برأيهم فيحلون الحرام ويحرمون الحلال »

وهذا الحديث بهذه الرواية الاخيرة قدح فيه ابن عبد البر لأن ابن معين قال : انه حديث باطل لا أصل له . شبه فيه على نعيم بن حماد ، قال بعض المتأخرين : ان الحديث قد روى عن جماعة من الثقات ، ثم تكلم فى اسناده بما يقتضى أنه ليس كما قال ابن عبد البر ، ثم قال : وفي الجملة فاسناده في الظاهر جيد الاأن يكون - يعني ابن معين - قد اطلع منه على علة خفية

وأغرب من هذا كله رواية رأيتها في جامع ابن وهب « ان بني اسرائيل تفرقت احدى وثمانين ملة وستفترق أمتي على اثنتين وثمانين ملة ، كلها في النار الا واحدة - قالوا : وما هي يا رسول الله صلى الله عليك وسلم ؟ قال - الجماعة »

فاذا تقرر هذا تصدى النظر فى الحديث في مسائل :

أحدها في حقيقة هذا الافتراق

وهو يحتمل أن يكون افتراقاً علي ما يعطيه مقتضى اللفظ ، ويحتمل أن يكون مع زيادة قيد لا يقتضيه اللفظ باطلاقه ولكن يحتمله ، كما كان لفظ الرقبة بمطلقها لا يشعر بكونها مؤمنة أو غير مؤمنة ، لكن اللفظ يقبله فلا يصح أن يراد مطلق الافتراق ، بحيث يطلق صور لفظ الاختلاف على معنى واحد ، لانه يلزم أن يكون المختلفون في مسائل الفروع داخلين تحت اطلاق اللفظ ، وذلك باطل بالاجماع ، فان الخلاف من زمان الصحابة الى الآن واقع في المسائل الاجتهادية ، وأول ما وقع الخلاف فى زمان الخلفاء الراشدين المهديين ، ثم في سائر الصحابة ، ثم في التابعين ولم يعب أحد ذلك منهم ، وبالصحابة اقتدى من بعدهم في توسيع الخلاف . فكيف يمكن أن يكون الافتراق في المذاهب مما يقتضيه الحديث ؟ وانما يراد افتراق مقيد ، وان لم يكن فى الحديث نص عليه ، ففى الآيات ما يدل عليه (١) قوله تعالى (وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ * مِنَ

---

(١) لعل أصله « مما يدل عليه » والا فالاظهر أن يقول بعده « كقوله »

الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعاً (١) كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ـ وقوله تعالى ـ إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعاً لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ) وما أشبه ذلك من الآيات الدالة على التفرق الذي صاروا به شيعاً ، ومعنى « صاروا شيعاً » أي جماعات بعضهم قد فارق البعض ، ليسوا على تألف ولا تعاضد ولا تناصر ، بل على ضد ذلك ، فان الاسلام واحد وأمره واحد ، فاقتضى أن يكون حكمه على الائتلاف التام لا على الاختلاف

وهذه الفرقة مشعرة بتفرق القلوب المشعر بالعداوة والبغضاء ، ولذلك قال (وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا) فبين أن التأليف انما يحصل عند الائتلاف على التعلق بمعني واحد ، وأما اذا تعلق كل شيعة بحبل غير ما تعلقت به الاخرى فلا بد من التفرق ، وهو معنى قوله تعالى (وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ)

واذا ثبت هذا نزل عليه لفظ الحديث واستقام معناه والله أعلم

المسئلة الثانية

ان هذه الفرق ان كانت افترقت بسبب موقع في العداوة والبغضاء ـ فاما ان يكون راجعاً الى أمر هو معصية غير بدعة ، ومثاله أن يقع بين أهل الاسلام افتراق بسبب دنياوى ، كما يختلف مثلا أهل قرية مع قرية أخرى بسبب تعد في مال أو دم ، حتي تقع بينهم العداوة فيصيروا حزبين ، أو يختلفون فى تقديم والٍ أو غير ذلك فيفترقون ، ومثل هذا محتمل ، وقد يشعر به « من فارق الجماعة قيد شبر فميتته جاهلية » (٢) وفى مثل هذا جاء في الحديث « اذا بويع الخليفتان فاقتلوا الآخر منهما » وجاء في القرآن الكريم (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ

---

(١) قد كان مابعد كلمة « شيعاً » من هذه الاية وما قبلها من الآية التى بعدها محذوفا من نسختنا

(٢) لانعرف الحديث بهذا اللفظ وقد روى بالفاظ اقربها الى ماهنا مارواه ابن أبى شيبة عن ابن عباس بلفظ «من فارق الجماعة شبرا مات ميتة جاهلية»

اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا) الى آخر القصة

وإما أن يرجع الي أمر هو بدعة ، كما افترق الخوارج من الامة ببدعتهم التي بنوا عليهـا في الفرقة ، وكالمهدى المغربي الخارج عن الامة نصراً للحق في زعمه ، فابتدع أموراً سياسية وغيرها خرج بها عن السنة ـ كما تقدمت الاشارة اليه قبل ـ وهـذا هو الذى تشير اليه الآيات المتقدمة والاحاديث ، لمطابقتها لمعني الحديث . **وإما** أن يراد المعنيان معاً

فأما الاول فلا أعلم قائلا به ـ وان كان ممكناً في نفسه ، اذلم أر أحداً خص هذه بما اذا افترقت الامة بسبب أمر دنياوى لا بسبب بدعة ، وليس ثَمَّ دليل يدل على التخصيص ، لأن قوله عليـه السلام « من فارق الجماعة قيد شبر » الحديث ، لا يدل على الحصر. وكذلك « اذا بويع الخليفتان فاقتـلوا الآخر منهما » وقد اختلف العلماء في المراد بالجماعة المذكورة في الحديث حسبما يأتي ، فلم يكن منهم قائل بأن الفرقة المضادة للجماعة هي فرقة المعاصى غير البدع على الخصوص

وأما الثالث (١) ، وهو ان يراد المعنيان معا ، فذلك أيضا ممكن ، اذ الفرقة المنبه عليها قد تحصل بسبب أمر دنياوى لا مدخل فيها للبدع وانما هى معاص ومخالفات كسائر المعاصى ، والى هذا المعني يرشد قول الطبرى في تفسير الجماعة ـ حسبما يأتى بحول الله ـ ويعضده حديث الترمـذى « ليأتين على أمتى من يصنع ذلك » (؟) فجعل الغاية في اتباعهم ما هو معصية كما ترى ،

وكذلك في الحديث الآخر « لتتبعن سنن من كان قبلـكم ـ الى قوله ـ حتى لو دخلوا جحر ضب خرب لا تبعتموهم » فجعل الغاية ما ليس ببدعة .

وفي معجم البغوى عن جابر رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لكعب بن عجرة رضى الله عنه « أعاذك الله يا كعب بن عجرة من إمارة السفهاء ـ قال وما إمارة السفهـاء ؟ ـ قال أمراء يكونون بعدى لا يهتدون بهـديي ، ولا يستنون بسنتي ، فمن صدقهم بكذبهم ، وأعانهم على ظلمهم ، فأولئك ليسوا مني ، ولست

---

(١) قوله واما الثالث فهكذا الاصل ولكن السياق يقتضى ان يكون الثانى فتنبه

منهم (١) ولا يردون علىّ الحوض ، ومن لم يصدقهم على كذبهم ولم يعنهم على ظلمهم فأولئك منى وأنا منهم ، ويردون علىّ الحوض » الحديث .

وكل من لم يهتد بهديه ولا يستن بسنته فاما الي بدعة او معصية . فلا اختصاص بأحدهما ، غير أن الأكثر في نقل ارباب الكلام ، وغيرهم ان الفرقة المذكورة انما هى بسبب الابتداع فى الشرع على الخصوص ، وعلى ذلك حمل الحديثَ من تكلم عليه من العلماء ، ولم يعدوا منها المفترقين بسبب المعاصى التي ليست ببدع ، وعلى ذلك يقع التفريع ان شاء الله .

المسئلة الثالثة

ان هذه الفرق تحتمل من جهة النظر أن يكونوا خارجين عن الملة بسبب ما أحدثوا ، فهم قد فارقوا أهل الاسلام باطلاق ، وليس ذلك الا الكفر ، اذ ليس بين المنزلتين منزلة ثالثة تتصور

ويدل على هذا الاحتمال ظواهر من القرآن والسنة ، كقوله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ) وهى آية نزلت – عند المفسرين – في أهل البدع . ويوضحه من قرأ (إِنَّ الَّذِينَ فَارَقُوا دِينَهُمْ (٢)

---

(١) عبارة نسختنا « وأنا منهم » وهي مخالفة للرواية والدراية . والحديث رواه الترمذى وصححه والنسائى وابن حبان عن كعب بن عجرة قال : خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن تسعة — وفي رواية زيادة : خمسة وأربعة احد العديدين من العرب والاخر من العجم — فقال « أنه ستكون عليكم أمراء — وفي رواية بدأ الحديث بقوله : اسمعوا ، هل سمعتم انه ستكون عليكم أمراء — من صدقهم بكذبهم واعانهم على ظلمهم فليس مني ولست منه وليس بوارد علىّ الحوض . ومن لم يصدقهم بكذبهم ولم يعنهم على ظلمهم فهو مني وانا منه وهو وارد على الحوض . » وفى الرواية الاخرى التعبير بيرد وسيرد بدل وارد . وزيادة « فمن دخل عليهم » قبل « فصدقهم بكذبهم » (٢) هي قراءة حمزة والكسائى فى هذه الاية من سورة الانعام وفيما عاثلها من سورة الروم

والمفارقة للدين بحسب الظاهر انما هى الخروج عنه ، وقوله (فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ؟) الآية . وهى عند العلماء منزلة فى أهل القبلة ، وهم أهل البدع ، وهذا كالنص ، - الى غير ذلك من الآيات

وأما الحديث فقوله عليه السلام « لا ترجعوا بعدى كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض » وهذا نص في كفر من قيل ذلك فيه ، وفسره الحسن بما تقدم في قوله « يصبح مؤمنا ويمسى كافراً ويمسى مؤمناً ويصبح كافرا » الحديث . وقوله عليه السلام في الخوارج « دعه فان له أصحابا يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم ، يقرأون القرآن لا يجاوز تراقيهم ، يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية ، ينظر الى نصله فلا يوجد فيه شيء ، ثم ينظر الى رصافه فلا يوجد فيه شيء ، ثم ينظر الى نضيه فلا يوجد فيه شيء - وهو القدح - ثم ينظر الى قذذه فلا يوجد فيه شيء من الفرث والدم »(١) فانظر الى قوله « من الفرث والدم » فهو الشاهد على أنهم دخلوا في الاسلام فلا يتعلق بهم منه شيء . وفي رواية أبى ذر رضى الله عنه « سيكون بعدى من أمتي قوم يقرأون القرآن لا يجاوز حلاقيمهم يخرجون من الدين كما يخرج السهم من الرمية ثم لا يعودون فيه ، هم شر الخلق والخليقة » الي غير ذلك من الأحاديث - انما هى في قوم باعيانهم ، فلا حجة فيها على غيرهم ، لان العلماء استدلوا بها على جميع أهل الأهواء ، كما استدلوا بالآيات

وأيضا فالآيات ان دلت بصيغ عمومها فالأحاديث تدل بمعانيها لاجتماع الجميع في العلة .

فان قيل : الحكم بالكفر والايمان راجع الى حكم الآخرة ، والقياس لا يجري فيها . فالجواب : ان كلا منا في الأحكام الدنياوية ، وهل يحكم لهم بحكم المرتدين أم لا ؟ وانما أمر الآخرة لله ، لقوله تعالى (ان الَّذِينَ فَرَّقُوا

(١) تقدم شرح الالفاظ الغريبة فى هذا الحديث قريباً وكانت محرفة فى الاصل

دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعاً لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيءٍ إنَّمَا أَمْرُهُمْ إلى اللهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ)

ويحتمل أن لا يكونوا خارجين عن الاسلام جملة ، وان كانوا قد خرجوا عن جملة من شرائعه وأصوله .

ويدل على ذلك جميع ما تقدم فيما قبل هذا الفصل ، فلا فائدة في الاعادة

ويحتمل وجها ثالثا ، وهو أن يكونوا هم ممن فارق الاسلام (١) لكن مقالته كفر وتؤدى معنى الكفر الصريح ، ومنهم من لم يفارقه ، بل انسحب عليه حكم الاسلام وان عظم مقاله وشنع مذهبه ، لكنه لم يبلغ به مبلغ الخروج الى الكفر المحض والتبديل الصريح

ويدل على ذلك الدليل بحسب كل نازلة ، وبحسب كل بدعه ، اذ لا شك في أن البدع يصح أن يكون منها ما هو كفر كاتخاذ الاصنام (٢) لتقربهم الى الله زلفى ، ومنها ماليس بكفر كالقول بالجهة عند جماعة (٣) وانكار القياس الاجماع وانكار القياس وما أشبه ذلك .

***

ولقد فصل بعض المتأخرين فى التفكير تفصيلا في هذه الفرق ، فقال : ما كان من البدع راجعاً الي اعتقاد وجود إله مع الله ، كقول السبائية في على رضى الله عنه « انه إله » أو خلق الإله في بعض أشخاص الناس كقول الجناحية

---

(١) هذه عبارة نسختنا والظاهر من التقسيم أن تكون العبارة هكذا « وهو أن يكون منهم من فارق الاسلام » الخ فانه قال فى المقابل « ومنهم من لم يفارقه »

(٢) كان الاولى أن يعبر بالاولياء اتباعا لنص الاية ولافادة العموم المراد منها

(٣) لعله اراد بالجهة التصريح بلفظ الجهة المراد به حصر البارى تعالى. والا فان بعض علماء الكلام — الذى هو بدعة — عدوا من البدعة قول من يصف البارى تعالى بالعلو وبأنه على عرشه بائن من خلقه . وهذا هو عين السنة المأثورة عن الصحابة وعلماء التابعين وائمة الامصار ، كالفقهاء الاربعة ، وهم يصفون البارى تعالى بالعلو كما وصف نفسه مع تنزيهه عن التحير وسائر صفات المخلوقات

« ان الله تعالى له روح يحل في بعض بني آدم ، ويتوارث » أو انكار رسالة محمد ﷺ كقول الغُرابية» ان جبريل غلط في الرسالة فأداها الى محمد ﷺ ، وعلى كان صاحبها» أو استباحة المحرمات واسقاط الواجبات ، وانكار ماجاء به الرسول كأ كثر الغلاة من الشيعة ، مما لايختلف المسلمون فى التفكير به ؛ وما سوى ذلك من المقالات فلا يبعد أن يكون معتقدها غير كافر

واستدل على ذلك بأمور كثيرة لاحاجة الى إيرادها ولكن الذي كنا نسمعه من الشيوخ ان مذهب المحققين من أهل الاصول « ان الكفر بالمآل ، ليس بكفر فى الحال » كيف والكافر ينكر ذلك المآل أشد الانكار ويرمى مخالفة به فلو تبين له وجه لزوم الكفر من مقالاته لم يقل بهاعلي حال

*
* *

واذا تقرر نقل الخلاف فلنرجع الي مايقتضيه الحديث الذى نحن بصدده من هذه المقالات .

أما ماصح منه فلا دليل على شيء ، لانه ليس فيه الا تعديد الفرق خاصة ، وأما على رواية من قال في حديثه « كلها في النار إلا واحدة » فانما يقتضي انفاذ الوعيد ظاهراً ، ويبقى الخلود وعدمه مسكوتاً عنه ، فلا دليل فيه على شيء مما أردنا ، إذ الوعيد بالنار قد يتعلق بعصاة المؤمنين كما يتعلق بالكفار على الجملة ، وان تباينا في التخليد وعدمه

المسئلة الرابعة

ان هذه الاقوال المذكورة آنفا مبنية على ان الفرق المذكورة في الحديث هى المبتدعة في قواعد العقائد على الخصوص ، كالجبرية والقدرية والمرجئة وغيرها وهو مما ينظر فيه . فان اشارة القرآن والحديث تدل على عدم الخصوص ، وهو رأى الطرطوشي ، أفلا ترى الي قوله تعالى (فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ)الآية وما في قوله تعالى (مَاتَشَابَهَ) لاتعطى خصوصا في اتباع المتشابه لا في قواعد العقائد ولا في غيرها ، بل الصيغة تشمل ذلك كله ، فالتخصيص تحكم

وكذلك قوله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ) فجعل ذلك التفريق في الدين ، ولفظ الدين يشمل العقائد وغيرها ، وقوله (وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ) فالصراط المستقيم هو الشريعة على العموم ، وشبه ما تقدم في السورة من تحريم ما ذبح لغير الله وتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير وغيره ، وايجاب الزكاة ، كل ذلك على أبدع نظم وأحسن سياق

ثم قال تعالى (: قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ : أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا) فذكر أشياء من القواعد وغيرها ، فابتدأ بالنهى عن الاشراك ، ثم الامر ببر الوالدين ، ثم النهى عن قتل الاولاد ، ثم عن الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، ثم عن قتل النفس باطلاق ، ثم عن أكل مال اليتيم ، ثم الامر بتوفية الكيل والوزن ، ثم العدل في القول ، ثم الوفاء بالعهد ، ثم ختم ذلك بقوله (وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ) فأشار الى ماتقدم ذكره من أصول الشريعة وقواعدها الضرورية ، ولم يخص ذلك بالعقائد ، فدل على ان اشارة الحديث لاتختص بها دون غيرها

وفي حديث الخوارج مايدل عليه أيضا فانه ذمهم بعد أن ذكر أعمالهم ، وقال في جملة ما ذمهم به « يقرأون القرآن لايجاوز حناجرهم » فذمهم بترك التدبر والاخذ بظواهر المتشابهات ، كما قالوا : حكّم الرجال في دين الله ـ والله يقول (إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ) وقال أيضا « يقتلون أهل الاسلام ويدعون أهل الاوثان » فذمهم بعكس ماعليه الشرع ، لان الشريعة جاءت بقتل الكفار والكف عن المسلمين ، وكلا الامرين غير مخصوص بالعقائد . فدل على ان الامر على العموم لاعلى الخصوص فيما رواه نعيم بن حماد فى هذا الحديث « أعظمها فتنة الذين يقيسون الامور برأيهم فيحلون الحرام ويحرمون الحلال » وهذا نص في أن ذلك العدد لايختص بما قالوا من العقائد

واستدل الطرطوشى على أن البدع لا تختص بالعقائد بما جاء عن الصحابة والتابعين وسائر العلماء من تسميتهم الاقوال والافعال بدعا اذا خالفت الشريعة

ثم أتى بآثار كثيرة كالذي رواه مالك عن عمه أبي سهيل عن أبيه انه قال : ماأعرف شيئا مما أدركت عليه الناس إلا النداء بالصلاة . يعني بالناس الصحابة ، وذلك أنه أنكر أكثر أفعال عصره ، ورآها مخالفة لأفعال الصحابة . وكذلك أبو الدرداء سأله رجل فقال : رحمك الله لو أن رسول الله ﷺ (بين) أظهرنا هل ينكر شيئا مما نحن عليه ؟ فغضب واشتد غضبه ، ثم قال : وهل يعرف شيئا مما أنتم عليه ؟

وفي البخاري عن أم الدرداء قالت : دخل أبو الدرداء مغضبا فقلت له : مالك ؟ فقال : والله ماأعرف منهم من أمر محمد إلا انهم يصلون جميعا . ـ وذكر جملة من أقاويلهم فى هذا المعني مما يدل على أن مخالفة السنة فى الافعال قد ظهرت

وفى مسلم قال مجاهد : دخلت أنا وعروة بن الزبير المسجد فاذا عبدالله بن عمر مستند الى حجرة عائشة ، واذا ناس في المسجد يصلون الضحى ، فقلنا : ماهذه الصلاة ؟ فقال : بدعة . قال الطرطوشي : فحمله عندنا على أحد وجهين : إما انهم يصلونها جماعة ، وإما افذاذاً على هيئة النوافل فى أعقاب الفرائض . ـ وذكر أشياء من البدع القولية مما نص العلماء على انها بدع . فصح أن البدع لا تختص بالعقائد . وقد تقررت هذه المسئلة في كتاب الموافقات بنوع آخر من التقرير

نعم ثمَّ معني آخر ينبغى ان يذكر هنا . وهى :

المسئلة الخامسة

وذلك ان هذه الفرق انما تصير فرقا بخلافها للفرقة الناجية في معنى كلي في الدين وقاعدة من قواعد الشريعة ، لافي جزئي من الجزئيات ، اذا الجزئي والفرع الشاذ لاينشأ عنه مخالفة يقع بسببها التفرق شيعا ، وانما ينشأ التفرق عند وقوع المخالفة في الامور الكلية ، لان الكليات نص (١) من الجزئيات غير قليل ،

---

(١) كذا فى الاصل . وهو غير ظاهر . والمعنى المفهوم من السياق ان الكليات تقتضى عدداً من الجزئيات غير قليل . ويدخل شذوذها فى ابواب كثيرة من الاصول والفروع

وشاذها في الغالب ان لايختص بمحل دون محل ولا باب دون باب

واعتبر ذلك بمسئلة التحسين العقلى ، فان المخالفة فيها أنشأت بين المخالفين خلافا في فروع لاتنحصر ، مابين فروع عقائد وفروع أعمال

ويجرى مجرى القاعدة الكلية كثرة الجزئيات ، فان المبتدع اذا أكثر من إنشاء الفروع المخترعة عاد ذلك على كثير من الشريعة بالمعارضة ، كما تصير القاعدة الكلية معارضة أيضا ، وأما الجزئي فبخلاف ذلك ، بل يعد وقوع ذلك من المبتدع له كالزلة والفلتة ، وان كانت زلة العالم مما يهدم الدين ، حيث قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : ثلاث يهدمن الدين : زلة العالم ، وجدال منافق بالقرآن ، وأئمة مضلون . ولكن اذا قرب موقع الزلة لم يحصل بسببها تفرق في الغالب ولاهدم للدين ، بخلاف الكليات

فأنت ترى موقع اتباع المتشابهات كيف هو في الدين اذا كان اتباعا مخلا بالواضحات ، وهى أم الكتاب ، وكذلك عدم تفهم القرآن مُوقع فى الإخلال بكلياته وجزئياته

وقد ثبت أيضا للكفار بدع فرعية ، ولكنها في الضروريات وما قاربها ، كجعلهم لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا ، ولشركائهم نصيبا ثم فرعوا عليه أن ما كان لشركائهم فلا يصل الى الله ، وما كان لله وصل الى شركائهم ، وتحريمهم البحيرة والسائبة والوصيلة والحامى ، وقتلهم أولادهم سفها بغير علم ، وترك العدل في القصاص والميراث ، والحيف في النكاح والطلاق ، وأكل مال اليتيم على نوع من الحيل ، الي أشباه ذلك مما نبه عليه الشرع وذكره العلماء ، حتي صار التشريع ديدنا لهم ، وتغيير ملة ابراهيم عليه السلام سهلا عليهم ، فأنشأ ذلك أصلا مضافا اليهم وقاعدة رضوا بها ، وهي التشريع المطلق لا الهوى ولذلك لما نبههم الله تعالي على اقامة الحجة عليهم بقوله تعالى (قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الأنْثَيَيْنِ) ؟ ـ قال فيها ـ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) فطالبهم بالعلم الذى شأنه ان لايشرع الاحقا وهو علم الشريعة لاغيره ، ثم قال (أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إذْ وَصَّاكُمُ اللهُ بِهَذَا ؟) تنبيها لهم على ان هذا ليس مما

شرعه في ملة ابراهيم (ثم) قال ـ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ ؟) فثبت ان هذه الفرق انما افترقت بحسب أمور كلية اختلفوا فيها والله أعلم

المسئلة السادسة

انا اذا قلنا بان هذه الفرق كفار ـ على قول من قال به ـ أو : ينقسمون الى كافر وغيره فكيف يعدون من الامة ؟ وظاهر الحديث يقتضى ان ذلك الافتراق انما هو مع كونهم من الامة ، والا فلو خرجوا من الامة الى الكفر لم يعدوا منها البتة — كما تبين —

وكذلك الظاهر في فرق اليهود والنصارى ، ان التفرق فيهم حاصل مع كونهم هودا ونصارى ؟

فيقال في الجواب عن هذا السؤال : انه يحتمل أمرين (أحدهما) أنا نأخذ الحديث على ظاهره في كون هذه الفرق من الامة ، ومن أهل القبلة ، ومن قيل بكفره منهم ، فأما أن يسلم فيهم هذا القول فلا يجعلهم من الامة أصلا ولا أنهم مما يعدون فى الفرق ، وانما نعد منهم من لاتخرجه بدعته الى كفر ، فان قال بتكفيرهم جميعا ، فلايسلم انهم المرادون بالحديث على ذلك التقدير ، وليس في حديث الخوارج نص على انهم من الفرق الداخلة في الحديث ، بل نقول : المراد بالحديث فرق لاتخرجهم بدعهم من الاسلام ، فليبحث عنهم

وإما أن لانتبع المكفر في اطلاق القول بالتكفير ، ونفصل الامر الى نحو مما فصله صاحب القول الثالث ، ويخرج من العدد من حكمنا بكفره ، ولايدخل تحت عمومه الاما سوَّاه مع غيره ممن لم يذكر في تلك العدة

والاحتمال الثاني ان نعدهم من الأمة على طريقة لعلها تتمشى في الموضع ، وذلك ان كل فرقة تدعى الشريعة ، وأنها علي صوبها ، وأنها المتبعة للمتبعة لها ، وتتمسك بادلتها ، وتعمل على ماظهر لها من طريقها ! وهى تناصب العداوة من

نسبتها الى الخروج عنها ، وترمى بالجهل وعدم العلم من ناقضها ، لانها تدعى ان ماذهبت اليه هو الصراط المستقيم دون غيره . وبذلك يخالفون من خرج عن الاسلام ، لان المرتد اذا نسبته الى الارتداد أقر به ورضيه ولم يسخطه ، ولم يعادك لتلك النسبة ، كسائر اليهود والنصارى ، وأرباب النحل المخالفة للاسلام

بخلاف هؤلاء الفرق فانهم مدعون المؤالفة للشارع والرسوخ في اتباع شريعة محمد ﷺ ، فانما وقعت العدواة بينهم وبين أهل السنة بسبب ادعاء بعضهم على بعض الخروج عن السنة ، ولذلك تجدهم مبالغين فى العمل والعبادة ، حتي بعض (١) أشد الناس عبادة مفتون

والشاهد لهذا كله — مع اعتبار الواقع — حديث الخوارج ، فانه قال عليه السلام « تحقرون صلاتكم مع صلاتهم ، وصيامكم مع صيامهم ، وأعمالكم مع أعمالهم » (٢) وفي رواية «يخرج من أمتي قوم يقرأون القرآن ، ليس (٣) قراءتكم من قراءتهم بشيء ولاصلاتكم من صلاتهم بشيء » (٤) وهذه شدة المثابرة على العمل به ، ومن ذلك قولهم : كيف يحكم الرجال والله يقول (إِنِ الْحُكْمُ إِلا للهِ)؟ ففى ظنهم ان الرجال لايحكمون بهذا الدليل ، ثم قال عليه السلام « يقرأون القرآن يحسبون انه لهم وهو عليهم لاتجاوز صلاتهم تراقيهم »

فقوله عليه السلام « يحسبون انه لهم » واضح فيما قلنا ، ثم انهم يطلبون اتباعه بتلك الاعمال ليكونوا من أهله ، وليكون حجة لهم ؛ فحين سرفوا (٥) تأويله وخرجوا عن الجادة فيه كان عليهم لالهم

وفى معنى ذلك من قول ابن مسعود قال « وستجدون أقواما يزعمون انهم يدعون الى كتاب الله وقد نبذوه وراء ظهورهم ، عليكم بالعلم واياكم والبدع

---

(١) كذا فى نسختنا (٢) هذا سياق حديث ابى سعيد الخدرى ولكنه أفرد فيه العمل (٣) هذا الاصل والظاهر انه « ليست » والله اعلم (٤) هذا سياق حديث على عند مسلم وأبى داود ولكنه قال « ليس قراءتكم الى قراءتهم» لا « من قراءتهم » وهكذا فى الباقى ، ومنه « ولاصيامكم الى صيامهم بشيء » وله تتمه يذكر المصنف بعضها قريبا (٥) كذا فى نسختنا ،ولو كان الاصل اسرفوا لقال — فى تأويلة : ولعل أصله « ابتغوا تأويله»

والتعمق ، عليكم بالعتيق » فقوله : يزعمون كذا . دليل على أنهم على الشرع فيما يزعمون

ومن الشواهد أيضاً حديث أبي هريرة رضى الله عنه : ان رسول الله ﷺ خرج الى المقبرة فقال « السلام عليكم دار قوم مؤمنين ! وانا ان شاء الله بكم لاحقون ، وددت انى قد رأيت إخواننا - قالوا يارسول الله ألسنا إخوانك ؟ - قال بل أنتم أصحابي واخواننا الذين لم يأتوا بعد ، وأنا فرطكم على الحوض - قالوا : يارسول الله : كيف تعرف من يأتى بعدك من أمتك ؟ قال - أرأيت لو كان لأحدكم خيل غر محجلة في خيل دهم بهم ، ألا يعرف خيله ؟ - قالوا بلى يارسول الله . قال - فانهم يأتون يوم القيامة غراً محجلين من الوضوء ، وأنا فرطهم على الحوض ، فليذادن رجال عن حوضى كما يذاد البعير الضال ، أناديهم : ألا هلم ألا هلم ! فيقال: قد بدلوا بعدك. فأقول: فسحقا فسحقا فسحقا»

فوجه الدليل من الحديث أن قوله « فليذادن رجال عن حوضي » الى قوله « اناديهم ألا هلم » مشعر بأنهم من أمته . وانه عرفهم ، وقد بين أنهم بالغرر (١) والتحجيل ، فدل على أن هؤلاء الذين دعاهم وقد كانوا بدلوا ذوو غرر وتحجيل ، وذلك من خاصية هذه الأمة . فبان أنهم معدودون من الامة ولو حكم لهم بالخروج من الامة لم يعرفهم رسول الله ﷺ بغرة أو تحجيل لعدمه عندهم . ولا علينا أقلنا : انهم خرجوا ببدعتهم عن الامة أولا ، اذ أثبتنا لهم وصف الانحياش اليها

وفى الحديث الآخر « فيؤخذ بقوم منكم ذات الشمال ، فأقول : يارب أصحابي ! قال : فيقال : لاتدرى ما أحدثوا بعدك . فأقول كما قال العبد الصالح (وَكُنْتُ عَلَيْهِم شَهِيداً مَادُمْتُ فِيهِمْ - الى قوله - الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) - قال - فيقال : انك لاتدرى ما أحدثوا بعدك ، إنهم لم يزالوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم »

---

(١) كذا والظاهر أن متعلق الجار والمجرور سقط من الناسخ ولعل اصله «يأتون بالغرر» - أو يعرفون - أو اتصفوا أو تميزوا بالغرر الخ

فان كان المراد بالصحابة الامة ، فالحديث موافق لما قبله « بل أنتم اصحابي واخواننا الذين لم يأتوا بعـد » فلا بد من تأويله على أن الاصحاب يعني بهم من آمن به في حياته وان لم يره ، ويصدق لفظ المرتدين على أعقابهم على المرتدين (١) بعد موته ، أو مانعي الزكاة تأويلا على أن أخذها إنما كان لرسول الله ﷺ وحده ، فان عامة أصحابه راوه وأخذوا عنه براءة من ذلك

*
* *

المسئلة السابعة

﴿في تعيين هذه الفرق﴾

وهي مسئلة ـ كما قال الطرطوشي ـ طاشت فيها أحلام الخلق ، فكثير ممن تقدم وتأخر من العلماء عينوها لـكن في الطوائف التي خالفت في مسائل العقائد فمنهم من عد أصولها ثمانية ، فقال : كبار الفرق الاسلامية ثمانية ـ (١) المعتزلة و(٢) الشيعة ، و(٣) الخوارج ، و(٤) المرجئة و(٥) النجاريه و(٦) الجـبرية و(٧) المشبهة و(٨) الناجية (*)

(*) كانت أسماء الاصول والفروع من هذه الفرق محرفة ومصحفة في النسخة الـتى طبعنا عنها فصححنا ماتعين أصـله منها ؛ وكان لولا التصحيح لغوا ، وأشرنا في الحواشي الى بعض التصحيح .

وقد استحسن أن نثبت هنا ماجاء في متن « المواقف » من وصف هذه الفرق وما انفردت به من الآراء لانه أخصر ما كتب في هذا الموضوع ، وقد بدأ بعد عد الفرق الثمانية بذكر المعتزلة وسبب ظهورهم وما خالفوا فيه أهل السنه ثم أخـذ يبين فرقهم فقال :=

---

(١) هذا الجار والمجرور متعلق بيصدق . وما قبله متعلق بالمرتدين

فأما المعتزلة فافترقوا الي عشرين فرقة : وهم الواصلية ، والعمرية (١) والهذيلية ، والنظامية ، والاسوارية ، والاسكافية ، والجعفرية والبشرية (٢)

= (الواصلية) أصحاب واصل بن عطاء قالوا بنفي الصفات وبالقدر وامتناع اضافة الشر الى الله وبالمنزلة بين المنزلتين وذهبوا الى الحكم بتخطئه أحد الفريقين من عثمان وقاتليه وجوزوا أن يكون عثمان لامؤمنا ولا كافرا وان يخلد في النار ، وكذا على ومقاتلوه ؛ وحكموا بأن عليا وطلحة والزبير بعد وقعة الجمل لو شهدوا على باقة بقلة لم تقبل كشهادة المتلاعنين

(العمرية) (١) مثلهم الأ أنهم فسقوا الفريقين

(الهذيلية) أصحاب ابى الهزيل العلاف قالوا بفناء مقدورات الله وان أهل الخلدين يصيرون الى خمود — . ولذلك سمى المعتزلة أبا الهذيل جهمى الآخرة — وان الله عالم بعلم هو ذاته قادر بقدرة هي ذاته ومريد بارادة لافى محل ، وبعض كلامه لافى محل ؛ وهو « كن » وارادته غير المراد ؛ والحجة فيما غاب لا تقوم الا بخبر عشرين فيهم واحد من أهل الجنة

(النظامية) أصحاب ابراهيم بن سيار النظام قالوا لايقدر الله أن يفعل بعباده في الدنيا مالا صلاح لهم فيه ولا أن يزيد أو ينقص من ثواب وعقاب — وكونه مريداً لفعله أنه خالقه ؛ ولفعل العبد انه آمر به ، والانسان هو الروح ، والبدن آلتها ، والاعراض أجسام ، والجوهر مؤلف من الاعراض ؛ والعلم مثل الجهل ، والايمان مثل الكفر ، والله خلق الخلق دفعة والتقدم والتأخر في الكون والظهور ، ونظم القرآن ليس بمعجز ، والتواتر يحتمل الكذب ، والاجماع والقياس ليس بحجة . وبالطفرة ، ومالوا الى الرفض ووجوب النص على الامام وثبوته ، لكن كتمه عمر . وقالوا من خان فيما دون نصاب الزكاة أو ظلم به لايفسق

(الاسوارية) اصحاب الاسوارى زادوا أن الله تعالى لايقدر على ماأخبر بعدمه او علم عدمه والانسان قادر عليه =

---

(١) العمرية نسبة الى عمرو بن عبيد . وقد تقدم ذكره فى هذا الكتاب

(٢) كانت فى الاصل السرسية

والمزدارية ، والهشامية ، الصالحية ، والخطابية (١) والحدبية ، والمعمرية ،

= (الاسكافية) أصحاب أبي جعفر الاسكاف قالوا الله لا يقدر على ظلم العقلاء بخلاف ظلم الصبيان والمجانين

(الجعفريه) أصحاب الجعفرين ابن مبشر وابن حرب – زادوا أن في فساق الأمة من هو شر من الزنادقة والمجوس ، والاجماع على حد الشرب خطأ ؛ وسارق الحبة منخلع عن الايمان

(البشرية) هو (٢) أصحاب بشر بن المعتمر – قالوا الاعراض من الالوان والطعوم والروائح وغيرها تقع متولدة ، والقدرة سلامة البنية ؛ والله قادر على تعذيب الطفل ظالماً ولو عذبه لكان عاقلا عاصياً . وفيه تناقض

(المزدارية) هو أبوموسى عيسى بن صبيح المزدار وهو تلميذ بشر . قال الله قادر على أن يكذب ويظلم ، ويجوز أن يقع فعل من فاعلين تولداً ؛ والناس قادرون على مثل القرآن وأحسن منه نظما (٣) ومن لابس السلطان كافر لايوارث ؛ وكذا من قال بخلق الاعمال وبالرؤية

(الهشامية) أصحاب هشام بن عمرو الغوطى – قالوا لايطلق اسم الوكيل على الله لاستدعائه موكلا ، ولا يقال ألف الله بين القلوب ، والاعراض لاتدل على الله ولا رسوله ، ولا دلالة في القرآن على حلال وحرام ، والامامة لاتنعقد مع الاختلاف ، والجنة والنار لم تخلقا بعد ، ولم يحاصر عثمان ولم يقتل ، ومن أفسد صلاة افتتحها أولا فأول صلاته معصية منهى عنه

(الصالحية) أصحاب الصالحى جوزوا قيام العلم والقدرة والارادة والسمع والبصر بالميت وخلو الجوهر عن الاعراض

(الحائطية) أصحاب احمد بن حائط من أصحاب النظام ، قالوا للعالم إلهان قديم هو الله تعالى ومحدث هو الذى يحاسب الناس في الآخرة

(الحدبية) أصحاب فضل الحدبى – زادوا التناسخ وان كل حيوان مكلف

(المعمرية) أصحاب معمر بن عباد السلمى ، قالوا الله لم يخلق شيئاً غير الاجسام ولا يوصف بالقدم ولا يعلم نفسه ؛ والانسان لافعل له غير الارادة =

---

(١) كذا ولا شك أن أصله « الحائطية » (٢) أى الذين ينسبون اليه

(٣) يعنى ان اعجازه كان بصرف الله الناس عن الاتيان بمثله لا بعجز طبيعى منهم

والثمامية ، والخياطية ، والجاحظية ، والكعبية والجبائية ، والبهشمية

«*»

وأما الشيعه فانقسموا اولا ثلاث فرق : غلاة ، وزيدية ، وامامية .

فالغلاة ثمان عشرة فرقة وهم :

=(الثمامية) اصحاب ثمامة بن أشرس النميرى - قالوا الافعال المتولدة لا فاعل لها ؛ والمعرفة متولدة من النظر وانها واجبة قبل الشرع ، واليهود والنصارى والمجوس والزنادقة يصيرون ترابا لايدخلون جنة ولا ناراً وكذا البهائم والاطفال ، والاستطاعة سلامة الالة ، ومن لايعلم خالقه من الكفار معذور ، والمعارف كلها ضرورية ، ولا فعل للانسان غير الارادة ، وما عداها حادث بلا محدث ؛ والعالم فعل الله بطبعه

(الخياطية) أصحاب أبى الحسين بن ابى عمرو الخياط . قالوا بالقدر وتسمية المعدوم شيئاً وجوهراً وعرضاً وان ارادة الله كونه غير مكره ولا كاره ، وهى في أفعال نفسه الخلق ، وفى أفعال عباده الامر ؛ وكونه سميعاً بصيراً انه عالم بمتعلقهما ، وكونه يرى ذاته أو غيره انه يعلمه

(الجاحظية) أصحاب عمر بن بحر الجاحظ - قالوا المعارف كلها ضروريه" ولا ارادة في الشاهد انما هى عدم السهو ولفعل الغير الميل اليه . وان الاجسام ذوات طبائع ويمتنع انعدام الجواهر والنار تجذب اليها أهلها لا أن الله يدخلها ، والخير والشر من فعل العبد ، والقرآن جسد ينقلب تارة رجلا وتارة امرأة

(الكعبيه) اصحاب أبو القاسم بن محمد الكعبى - قالوا : فعل الرب واقع بغير ارادته ؛ ولا يرى نفسه ولا غيره الا بمعنى انه يعلمه

(الجبائية) أصحاب ابو على الجبائى - قالوا : ارادة الله حادثة لا في محل ، والعالم يفنى بفناء لا في محل ، والله متكلم بكلام يخلقه في جسم ، ولا يرى في الا خرة ، والعبد خالق لفعله ، ومرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر ، واذا مات بلا توبة يخلد في النار ؛ ولا كرامات للاولياء ؛ ويجب لمن يكلف اكمال عقله وتهيئة اسباب التكليف له ،والانبياء معصومون . وشاركه فيها أبا هاشم ثم انفرد بان الله عالم بلا صفة ولا حالة توجب العالمية ؛ وكونه سميعا بصيرا انه حى لا آفة به ، ويجوز الايلام للعوض

(البهشمية) انفرد ابو هاشم عن ابيه بامكان استحقاق الذم والعقاب بلا معصية

السبائية (١) والكاملية والبيانيـة ، والمغيرية ، والجناحية ، والمنصورية ، والخطابية ، والغرابية (٢) والذمية والهشامية ، والزرارية ، واليونسية ؛

=وبانه لا توبة عن كبيرة مع الاصرار على غيرها عالما بقبحه ،ولا مع عدم القدرة ولا يتعلق عـلم بمعلومين على التفصيل ، ولله احوال لا معلومة ولا مجهولة ولا قديمة ولا حادثة

(الفرقة الثانية الشيعة) وهم اثنتان وعشرون فرقة يكفر بعضهم بعضا،أصولهم ثلاث فرق : غلاة وزيدية وامامية

(السبائية)اصحاب عبد اللهبن سبأقال لعلى : انت الاله حقا ـ قال ـ وانه لم يمت وانما قتل ابن ملجم شيطانا ، وعلى في السحاب ، والرعد صوته والبرق سوطه . وانه ينزل الى الارض ويملأها عدلا . وهؤلاء يقولون عند سماع الرعد : عليك السـلام يا امير المؤمنين

(الكاملية) اصحاب ابو كامل قال بكفر الصحابة بترك بيعة على ، وبكفر على بترك طلب الحق ؛ وبالتناسخ ، وان الامامة نور يتناسخ وقد تصير فى شخص نبوة

(البيانية)اصحاب بيان بن سمعان التميمى قال : الله على صورة انسان ويهلك كله الا وجهـه ، وروح الله حلت في على ثم في ابنه محمد بن الحنفية ثم في ابنـه ابى هاشم ثم في بيان

(المغيرية)اصحاب مغيرة بن سعيد العجلى قال: اللهجسم على صورة انسان من نور على رأسه تاج وقلبه منبع الحكمة ، ولما أراد ان يخلق الخلق تكلم بالاسم الاعظم فطار فوقع تاجا على رأسه ؛ ثم كتب على كفه اعمال العباد فغضب من المعاصى فعرق فحصل منه بحران : احدهما ملح مظلم والآخر حلو نير . ثم اطلع فى البحر النير فابصر فيه ظله فانتزعه فجعل منه الشمس والقمر وافنى الباقى نفيا للشريك . ثم خلق الخلق من البحرين فالكفر من المظلم والايمان من النير ، ثم ارسل محمدا والناس فى ضلال وعرض الامانه ـ وهى منع على عن الامامة ـ على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان ـ وهو ابو بكر ـ حملها بأمر عمر بشرط ان يجعل =

(١) كانت في الاصل « الغوالية »

(٢) كانت في الاصل « الساسية »

اما الغلاة فثمانية عشرة

والشيطانية ، والرزامية ، و المفوضة ، والبدائية ، والنصيرية والاسماعلية ـ وهم

الخـلافة بعده له ، وقوله تعالى « كمثل الشيطان » الآية ، نزلت في ابى بكر وعمر .
والامام المنتظر زكريابن محمدبن على بن الحسين وهوحى في جبل حاجر ، وقيل المغيرة ـ

(الجناحية) أصحاب عبد الله بن معاويه بن عبدالله بن جعفر ذى الجناحين قال:
الارواح تتناسخ وكان روح الله في آدم ، ثم في شيث ، ثم الانبياء والأئمـة حتى انتهت
الى على وأولاده الثلاثة ، ثم الى عبد الله هذا ،وهوحى بجبل باصفهان ؛وانكروا القيامة
واستحلوا المحرمات

(المنصورية) أصحاب أبو منصور العجلي ـ قالوا : الامامة صارت لمحمد بن على
بن الحسين ، عرج الى السماء ومسح الله رأسـه بيده وقال يابنى اذهب فبلغ عنى ،
وهو الكسف ، (١) والرسل لاتنقطع ؛ والجنة رجل أمرنا بموالاته ؛ وهو الامام ،
والنارالضد ، وهو ضده ، ، وكذا الفرائض والمحرمات

(الخطابية)أصحاب أبى الخطاب الاسدى . قالوا : الأئمة أنبياء وأبو الخطاب نبى ،
ففرضوا طاعته ، بل الأئمـة آلهة والحسنان ابناء الله ، وجعفر اله ولكن أبو الخطاب
أفضل منه ومن على . ويستحلون شهادة الزور لموافقيهم على مخالفيهم ، والامام بعـد
قتله معمر ، والجنة نعم الدنيا والنار آلامها ، واستباحوا المحرمات وترك الفرائض ،وقيل
الامام بزيغ (٢)وان كل مؤمن يوحى اليه ،وفيهم من هو خير من جبريل وميكائيل ،
وهم لايموتون بل يرفعون الى الملكوت ، وقيل هو عمر و بن بنان العجلى الأ انهم يموتون
الغرابية) قالوا : محمد بعلى أشبه من الغراب بالغراب . فغلط جبريل من على الى محمد

(الذمية) ذموا محمـدا لان عليا هو الاله وقد بعثه ليدعو الناس اليه فدعا الى
نفسه ، وقال بالهيتهما ، ولهم في التقديم خلاف ، وقيـل بالهية خمسه أشخاص : هما ،
وفاطمة والحسنان ؛ ولايقولون فاطمة تحاشيا عن وصمة التأنيث

(الهشامية) قالوا : الله جسـد ، فقال ابن الحكم : هو طويل عريض عميق
متساو ، وهو كالسبيكة البيضاء يتلألأ من كل الجنب ، وله لون وطعم ورائحة ومجسة ،
وليست هذه الصفات المذكورة غيره ويقوم ويقعد ويعلم ماتحت الثرى بشعاع ينفصل عنه
اليه ؛وهو سبعة أشبار بأشبار نفسه ،مماس للعرش بلاتفاوت بينهما ،وارادته حركة هى =

---

(١) كذا في الاصل ولعلها « كشف » (٢) كذا فى الاصل

=لاعينه ولاغيره ، وانما يعلم الاشياء بعدكونها بعلم لاقديم ولاحادث ؛ وكلامه صفة له لامخلوق ولا غيره ، والاعراض لاتدل على البارى . والائمة معصومون دون الانبياء.
وقال ابن سالم هو على صورة انسان وله وفرة سوداء ونصفه الاعلى مجوف

(الزرارية) هو زرارة بن اعين – قالوا بحدوث الصفات وقبلها لاحياة

(اليونسية) هو يونس بن عبد الرحمن القمى قال : الله تعالى على العرش تحمله الملائكة وهو أقوى منها كالكركى تحمله رجلاه

(الشيطانية) هو محمد بن النعمان « الملقب بشيطان الطاق » قال : انه نور غير جسمانى على صورة انسان وانما يعلم الاشياء بعد كونها

(الرزامية) قالوا : الامامة لمحمد بن الحنفيه ثم ابنه عبد الله ثم على بن عبد الله بن عباس ثم أولاده الى المنصور ثم حل الاله في أبى مسلم وانه لم يقتل واستحلوا المحارم

(المفوضة) قالوا : الله فوض خلق الدنيا الى محمد وقيل الى على

(البدائية) جوزوا البداء على الله

(النصيرية والاسحاقية) قالوا : حل الله في على

(الاسماعيلية) ولقبوا بسبعة ألقاب : بالباطنية لقولهم بباطن الكتاب دون ظاهره، وبالقرامطة لان أولهم حمدان قرمط « وهي احدى قرى واسط » بالحرمية لاباحتهم المحرمات والمحارم ، وبالسبعية لانهم زعموا ان النطقاء بالشرائع – أى الرسل – سبعة آدم ونوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد ومحمد المهدى سابع النطقاء ، وبين كل اثنين سبعة أئمة يتممون شريعته . ولابد في كل عصر بهم من سبعة يقتدى وبهم يهتدى . امام يؤدى عن الله؛ وحجة يؤدى عنه ؛وذو مصة يمص العلم من الحجة وأبواب وهم الدعاة، فاكبر برفع درجات المؤمنين ، ومأذون يأخذ العهود على الطالبين ، ومكلب يحتج ويرغب الى الداعى ككلب الصائد ، ومؤمن يتبعه قالوا : ذلك كالسموات والارضين ، وأيام الاسبوع ، والسيارة وهي المدبرات أمرا ، كل منها سبعة . – وبالبابكية ، اذاتبع طائفة منهم بابك الخرمى باذربيجان – وبالمحمرة للبسهم الحمرة في أيام بابك أوتسميتهم المسلمين حميرا – وبالاسماعيلية لاثباتهم الامامة لاسماعيل بن جعفر ، وقيل لانتساب زعيمهم الى محمد بن اسماعيل

وأصل دعوتهم على ابطال الشرائع ؛ لان الغيارية ؛ وهم طائفة من المجوس راموا

واما الزيدية فهم ثلاث فرق : الجارودية ، والسلمانية ، والبتيرية
واما الامامية فعرقة واحدة — فالجميع ثنتان واربعون فرقة .
واما الخوارج فسبع فرق وهم : والمحكمة ، والبيهسية ، والازارقة ،

عند شوكة الاسلام تأويل الشرائع على وجوه تعود الى قواعد اسلافهم . ورأسهم حمدان قرمط . وقيل عبد الله بن ميمون القداح . ولهم فى الدعوة مراتب ، الذوق — وهو تفرس حال المدعو هل هو قابل للدعوة أم لا ؟ ولذلك منعوا القاء البذر في السبخة . والتكلم في بيت فيه سراج . ثم التأنيس باستمالة كل أحد بما يميل اليه من زهد وخلاعة . ثم التشكيك فى أركان الشريعة بمقطعات السور . وقضاء صوم الحائض دون قضاء صلاتها . والغسل من المنى دون البول . وعدد الركعات . ليتعلق قلبهم بمراجعتهم فيها . ثم الربط ، أخذ الميثاق منه بحسب اعتقاده ان لايفشى لهم سرا وحوالته على الامام فى حل ما أشكل عليه . ثم التدليس — وهو دعوى موافقة أكابر الدين والدنيالهم حتى يزداد ميله . ثم التأسيس — وهوتمهيد مقدمات يقبلها المدعو . ثم الخلع وهو الطمأنينة الى اسقاط الاعمال البدنية . ثم السخ عن الاعتقادات . وحينئذ يأخذون فى استعجال اللذات وتأويل الشرائع . ومن مذهبهم ان الله لاموجود ولا معدوم . وربما خلطوا كلامهم بكلام الفلاسفة . وحين ظهر الحسن بن محمد الصباح جدد الدعوة على انه الحجة . وحاصل كلامه ماتقدم فى الاحتياج الى المعلم

(وأما الزيدية) فثلاث فرق : الجارودية اصحاب ابى الجارود — قالوا بالنص على على وصفا لا تسمية ؛ والصحابة كفروا بمخالفته ؛ والامامة بعد الحسن والحسين شورى في اولادهما فمن خرج منهم بالسيف وهو عالم شجاع فهو امام . واختلفوا في الامام المنتظر : أهو محمد بن عبدالله وانه لم يقتل ، او محمد بن القاسم بن على ، أو يحيى بن عميرة صاحب الكوفة ؟

(السلمانية) أصحاب سليمان بن جرير — قالوا : الامامة شورى وانما تنعقد برجلين من خيار المسلمين ، وابو بكر وعمر امامان . وان اخطأت الامة في البيعة لهما ، وكفروا عثمان وطلحة والزبير وعائشة

(البتيرية) هو بتير الثومى توقفوا في عثمان

(وأما الامامية) فقالوا : بالنص الجلى على امامة على وكفروا الصحابة ووقعوا فيهم وساقوا الامامة الى جعفر الصادق واختلفوا في المنصوص عليه بعده وتشعب

والحراث (١) والعبدية . اوالاباضية اربع فرق وهم الحفصية والبزيدية والحارثية والمطيعية

متأخروهم الى معتزلة والى اخبارية والى مشبهة وسلفية والى ملتحقة بالفرق الضالة

« الفرقة الثالثة الخوارج » وهم سبع فرق ...

(المحكمة) وهم الذين خرجوا على علي عند التحكيم وكفروه، وهم اثنا عشر الف رجل قالوا : من نصب من قريش وغيرهم وعدل فهو امام ، ولم يوجبوا نصب الامام ، وكفروا عثمان

(البيهسية) أصحاب بيهس بن الهيصم بن جابر قالوا : الايمان الاقرار والعلم بالله وبما جاء به الرسول فمن وقع فيما لا يعرف أحلال هو أم حرام فهو كافرلوجوب الفحص عليه ، وقيل لا حتى يرفع الى الامام فيحده ، وقيل لا حرام الا ما في قوله تعالى « قل لا اجد فيما أوحى الى محرما » الآية ، وقيل اذا كفر الامام كفرت الرعية حاضراً او غائباً ، والاطفال كآبائهم ايمانا وكفرا ، والسكران من شراب حلال لا يؤاخذ صاحبه بما قال وفعل ؛ وقيل هو مع الكبيرة كفر ، ووافقوا القدرية

(الازارقة) أصحاب نافع بن الازرق ؛ قالوا : كفر علي بالتحكيم ؛ وابن ملجم محق ، وكفرت الصحابه . والقعدة عن القتال وتحرم التقية يجوز قتل اولاد المخالفين ونسائهم ولا رجم على الزاني . ولا حد للقذف على النساء، واطفال المشركين في النار مع آبائهم ويجوز نبي كان كافر (؟) ومرتكب الكبيرة كافر

(النجدات) أصحاب نجدة بن عامر النجفى . منهم العاذرية عذروا بالجهالات في الفروع . وقالوا لا حاجة الى الامام ويجوز لهم نصبه . وخالفوا الازارقة في غير التكفير

(الاصفرية) اصحاب زياد بن الاصفر . يخالفون الازارقة في تكفير القعدة وفى اسقاط الرجم وفى اطفال الكفار ومنع التقية فى القول . وقالوا : المعصية الموجبة للحد لا يسمى صاحبها الا بها . ومالا حد فيه لعظمه كترك الصلاة والصوم كفر . وقيل تزوج المؤمنة من الكافر فى دار التقية دون دار العلانية

(الاباضية) أصحاب عبد الله بن اباض — قالوا : مخالفونا كفار غير مشركين يجوز مناكحتهم وغنيمة اموالهم من سلاحهم وكراعهم عند الحرب دون غيره ، ودارهم

---

(١) لعل الاصل « النجدات » فصحفه النساخ

واما العجاردة (١) فاحدى عشرة فرقة : وهم الميمونيـة ، والشعيبيـة ، والحازمية ، والحمزية ، والمعلومية ، والمجهولية (٢) والصاتية (٣) والثعلبية اربع

دار الاسلام الا معسكر سلطانهم ، وتقبـل شهادة مخالفيهم عليهم . ومرتكب الكبيرة موحد غير مؤمن . والاستطاعة قبـل الفعل . وفعل العبد مخلوق لله تعالى . ويفنى العالم كله بفناء اصل التكليف . ومرتكب الكبيرة كافر كفر نعمة لا شرك وتوقفوا في تكفير اولاد الكفار وفي النفاق أهو شرك ؟ وجواز بعثة رسول بلا دليل . وتكليف اتباعه . وكفروا عليا واكثر الصحابة . — افترقوا فرقا اربعا

(الاولى الحفصية) اصحاب ابو حفص بن ابي المقدام زادوا ان بين الايمان والشرك معرفة الله تعالى فمن عرف الله وكفر بما سواه أو بارتكاب كبيرة فكافر لا مشرك

(الثانية اليزيدية) اصحـاب يزيد بن انيسة — قالوا سيبعث نبي من العجم بكتاب يكتب في السماء ويترك شريعة محمد الى ملة الصابئة . واصحاب الحدود مشركون وكل ذنب شرك

(الثالثة الحارثية) أصحاب ابي الحارث الاباضي — خالفوا الاباضية في القدر في الاستطاعة قبل الفعل

(الرابعة) القائلون بطاعة لا يراد بها الله —

(العجاردة) اصحاب عبدالرحمن بن عجرد — زادوا على النجدات وجوب البراءة عن الطفل حتى يدعى الاسلام ، ويجب دعاؤه اليه اذا بلغ ، وأطفال المشركين في النار ، وهم عشر

(الاولى الميمونية) اصحاب ميمون بن عمران — قالوا بالقدر والاستطاعة قبل الفعل وان الله يريد الخير دون الشر ولا يريد المعاصي ، وأطفال الكفار في الجنة . ويروى عنهم تجويز نكاح البنات للبنـين وللبنات ولأولاد الاخـوة والاخوات ، وانـكار سورة يوسف

(الثانية الحمزية) اصحاب حمزة بن ادرك — وافقوهم الا أنهم قالوا . أطفال الكفار في النار

(١) هـذه هي الفرقة السابعة من الخوارج على عد المؤلف وكانت في نسختنا «العجا» (٢) كانت في الاصل «المحمولية» (٣) كانت في الاصل «الصليبية»

فرق : وهم الاخنسية ، والمعبدية ، والشيبانية والمكرمية . فالجميع اثنتان وستون

«*»

واما المرجئة فخمس وهم العبيدية ، واليونسية ، والغسانية ، والثوبانية والثومنية

(الثالثة الشعيبية) أصحاب شعيب بن محمد — وهم كالميمونية الا في القدر

(الرابعة الحازمية) أصحاب حازم بن عاصم — وافقوا الشعيبية

(الخامسة الخلفية) أصحاب خلف أضافوا القدر خيره وشره الى الله وحكموا بأن أطفال المشركين في النار بلا عمل و شرك

(السادسة الاطرافية) عذروا أهل الاطراف فيما لم يعرفوه ووافقوا أهل السنة فى أصولهم وفى نفى القدرة (أى قدرة العبد المؤثرة)

(السابعة المعلومية) هم كالحازمية الا أن المؤمن عندهم من عرف الله بجميع أسمائه ، وفعل العبد مخلوق لله تعالى

(الثامنة المجهولية) قالوا : يكفى معرفتـه تعالى ببعض أسمائه ، وفعل العبـد مخلوق له

(التاسعة الصلتية) أصحاب عثمان بن أبي الصلت — وقيل الصلت بن الصامت — هم كالعجاردة ، لكن قالوا : من أسـلم واستجار بنا توليناه وبرئنا من أطفاله وروى عن بعضهم ان الاطفال لاولاية لهم ولا عداوة

(العاشرة الثعالبة) أصحاب ثعلب بن عامر — قالوا بولاية الاطفال وقد نقل عنهم ان الاطفال لاحكم لهم ، ويرون أخذ الزكاة من العبيد

وتفرقوا أربع فرق (الاولى الاخنسية) أصحاب أخنس بن قيس ، هم كالثعالبة الا انهم توقفوا فيمن هو في دار التقية الامن علم حاله ؛ وحرموا الاغتيال بالقتـل والسرقة ، ونقل عنهم تزويج المسلمات من مشركى قومهم

(الثانية المعبدية) هو معبد بن عبـد الرحمن — خالفوهم فى التزويج من المشركين وخالفوا الثعالبة فى زكاة العبيد

(الثالثة الشيبانية) هو شيبان بن ساعة — قالوا بالجبر ونفى القدرة الحادثة

(الرابعة المكرمية) هو مكرم العجلى — قالوا : تارك الصلاة كافر لجهله بالله

واما النجارية فثلاث فرق ، وهم البرغوثية ، والزعفرانية والمستدركة
واما الجبرية ففرقة واحدة . وكذلك المشبهة

وكذا كل كبيرة . وموالاة الله ومعاداته لعباده باعتبار العاقبة فكذا نحن . فاذن فرق الخوارج عشرون

☆ (الفرقة الرابعة الراجئة) ☆ لقبوا به لانهم يرجئون العمل عن النية أو لانهم يقولون لايضر مع الايمان معصية . فهم يعطلون الرجاء وفرقهم خمس

(اليونسية) أصحاب يونس النميرى — قالوا : الايمان المعرفة بالله والخضوع والمحبة بالقلب ولا يضر معها ترك الطاعات؛ وابليس كان عارفا بالله وانما كفر باستكباره له

(العبيدية) أصحاب عبيد المكذب — زادوا ان علم الله لم يزل شيئا غيره وانه تعالى على صورة الانسان . لما ورد فى الحديث من أن الله خلق آدم على صورة الرحمن

(الغسانية) أصحاب غسان الكوفى — قالوا : الايمان المعرفة بالله ورسوله وبما جاء من عندهما اجمالا وهو يزيد ولاينقص . وذلك مثل أن يقول قد فرض الله الحج. ولا أدرى أين الكعبة ؟ ولعلها بغير مكة . وبعث محمدا ولاأدرى أهو الذى بالمدينة أم غيره ؟ وغسان كان يحكيه عن أبى حنيفة وهو افتراء

(الثوبانية) أصحاب ثوبان المرجىء — قالوا الايمان هو المعرفة والاقرار بالله وبرسله . وبكل مالايجوز بالعقل أن يفعله . واتفقوا على انه تعالى لو عفا عن عاص لعفا عن كل من هو مثله : وكذا لو أخرج واحدا من النار . ولم يجزموا بخروج المؤمنين من النار . واختلص غيلان بالقدر والخروج من حيث انه قال : يجوز أن لايكون الامام قرشيا

(الثومنية) أصحاب أبو معاذ الثومنى — قالوا . الايمان هو المعرفة والتصديق والمحبة والاخلاص والاقرار . وترك كله أوبعضه كفر ، وليس بعضه ايمانا ولابعضه (١) وكل معصية لم يجمع على انه كفر فصاحبه يقال فيه انه فسق وعصى . ولايقال انه فاسق. ومن ترك الصلاة مستحلا كفر . وبنية القضاء لم يكفر . ومن قتل نبيا أولطمه كفر. لانه دليل لتكذيبه أوبغضه . وبه قال ابن الراوندى وبشر المريسى . وقالا : السجود

---

(١) أى ولا بعض بعضه

فالجميع اثنتان وسبعون فرقة فاذا أضيفت الفرقة الناجية الى عدد الفرق صار الجميع ثلاثا وسبعين فرقة .

وهذا التعديد بحسب ما أعطته المنة فى تكلف المطابقة للحديث الصحيح لاعلى القطع بانه المراد ، اذ ليس على ذلك دليل شرعى ، ولا دل العقل أيضا علي انحصار ماذكر فى تلك العدة من غير زيادة ولا نقصان ، كما انه لادليل على اختصاص تلك البدع بالعقائد

للصنم علامة الكفر . فهذه هى المرجئة الخالصة . ومنهم من جمع اليه القدر كالصالح وأبى شمر ومحمد بن شبيب وغيلان

(الفرقة الخامسة) النجارية أصحاب محمد بن الحسين النجار . هم موافقون لاهل السنة فى خلق الافعال . وان الاستطاعة مع الفعل والعبد يكتسب فعله . وللمعتزلة فى نفى الصفات وحدوث الكلام . وفرقهم ثلاث

(الاولى البرغوثية) قالوا : كلام الله اذا قرىء عرض . واذا كتب فهو جسم

(الثانية الزعفرانية) قالوا : كلام الله غيره وكل ماهو غيره مخلوق . ومن قال كلام الله غير مخلوق فهو كافر

(والثالثة المستدركة) استدركوا عليهم . وقالوا انه مخلوق مطلقا . لكنا وافقنا السنة والاجماع فى نفيه وأولناه بماهذه حكايته . وقالوا : أقوال مخالفينا كلها كذب حتى قولهم لا اله الا الله

(الفرقة السادسة)الجبريه ـ والجبر اسنادفعل العبدالى الله والجبريه متوسطة تثبت للعبد كسبا كالاشعرية ـ و خالصة لاتثبته كالجهمية . وهم اصحاب جهم بن صفوان . قالوا: لاقدرة للعبد أصلا والله لايعلم الشىء قبل وقوعه . وعلمه حادث لافى محل . ولايتصف بمايوصف به غيره كالعلم والقدرة . والجنة والنار تفنيان ووافقوا المعتزلة في نفى الرؤية وخلق الكلام وايجاب المعرفة بالعقل

(الفرقة السابعة) المشبهة شبهوا الله بالمخلوقات وان اختلفوا فى طريقه . فمنهم مشبهة غلاة الشيعة ـ كما تقدم ـ ومنهم مشبهة الحشوية ـ كمضر وكهمس والهجيمى . قالوا : هو جسم من لحم ودم وله الاعضاء حتى قال بعضهم : اعفونى عن اللحية والفرج وسلونى عما وراءه . ومنهم مشبهة الكرامية أصحاب أبى عبد الله محمد بن كرام . وأقوالهم

*
* *

وقال جماعة من العلماء : أصول البدع أربعة ، وسائر الثنتين والسبعين فرقة عن هؤلاء تفرقوا ، وهم الخوارج ، والروافض ، والقدرية ، والمرجئة . قال يوسف ابن اسباط : ثم تشعبت كل فرقة ثمان عشرة فرقة فتلك ثنتان وسبعون فرقة ، والثالثة والسبعون هي الناجية .

وهذا التقدير نحو من الاول ، ويرد عليه من الاشكال ماورد على الاول

فشرح ذلك الشيخ أبو بكر الطرطوشي رحمه الله شرحا يقرب الامر . فقال : لم يرد علماؤنا بهذا التقدير ان أصل كل بدعة من هذه الاربع تفرقت وتشعبت على مقتضى أصل البدع حتى تحملت تلك العدة ، لان ذلك لعله لم يدخل في الوجود الى الآن — قال — وانما أرادوا ان كل بدعة ضلالة لاتكاد توجد الا في هذه الفرق الاربع ، وان لم تكن البدعة الثانية فرعا للاولى ولا شعبة من شعبها ، بل هي بدعة مستقلة بنفسها ليست من الاولى بسبيل

ثم بين ذلك بالمثال بأن القدر أصل من أصول البدع ، ثم اختلف أهله في مسائل من شعب القدر ، وفى مسائل لاتعلق لها بالقدر ، فجميعهم متفقون على

متعددة غير انها لاتنتهى الى من يعبأ به . فاقتصرنا على ماقاله زعيمهم وهو : ان الله على العرش من جهة العلو . ويجوز عليه الحركة والنزول . واختلفوا : يملأ العرش أم لا ؟ وقال بعضهم بل هو محاذ للعرش . واختلف أبعد متناه او غيره ؟ ومنهم من اطلق عليه لفظ الجسم ثم هل هو متناه من الجهات أو من جهة تحت اولا ؟ وتحل الحوادث فى ذاته . وزعموا انه انما يقدر عليها دون الخارجة . ويجب أن يكون اول خلقه حيا يصح منه الاستدلال . والنبوة والرسالة صفتان سوى الوحى والمعجزة والعصمة . وصاحبها رسول . ويجب على الله ارساله لاغير . وهو حينئذ مرسل . وكل مرسل رسول بلا عكس . ويجوز عزله دون الرسول . وليس من الحكمة رسول واحد . وجوزوا امامين كعلى ومعاوية . الا ان امامة على على وفق السنة بخلاف معاوية . لكن يجب طاعة رعيته له . والايمان قول الذر فى الازل « بلى » وهو باق فى الكل الا المرتدين وايمان المنافق كايمان الانبياء والكلمتان ليستا بأيمان الا بعد الردة . اه

ان أفعال العباد مخلوقة لهم من دون الله تعالى

ثم اختلفوا في فرع من فروع القدر ، فقال أكثرهم : لايكون فعل بين فاعلين مخلوقين على التولد . وأحال مثله بين القديم والمحدث .

ثم اختلفوا فيما لايعود الى القدر في مسائل كثيرة ، كاختلافهم في الصلاح والأصلح : فقال البغداديون منهم : يجب على الله تعالى فعل الصلاح لعباده فى دينهم ، ويجب عليه ابتداء الخلق الذين علم انه يكفلهم ، ويجب عليه إكمال عقولهم وإقدارهم وازاحة عللهم

وقال المصريون (١) منهم : لايجب على الله إكمال عقولهم ولا ان يؤتيهم أسباب التكليف

وقال البغداديون منهم : يجب على الله تعالى — عن قولهم — عقاب العصاة اذا لم يتوبوا ، والمغفرة من غير توبة سفه من الغافر

وأما المصريون منهم ذلك (٢)

وابتدع جعفر بن نشر (٣) من استصر (؟) امرأة ليتزوجها فوثب عليها فوطئها بلا ولى ولا شهود ولا رضى ولا عقد حل له ذلك ، وخالفه فى ذلك سلفه

وقال ثمامة بن أشرس : ان الله يصير الكفار والملحدين وأطفال المشركين والمؤمنين والمجانين ترابا يوم القيامة لايعذبهم ولا يعوضهم

وهكذا ابتدعت كل فرقة من هذه الفرق بدعاً تتعلق بأصل بدعتها التى هى معروفة بها ، وبدعاً لاتعلق لها بها

فان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد بتفرق أمته أصول (٤) التي تجرى مجرى الأجناس للانواع ، والمعاقد للفروع لعلهم (٥) والعلم — عند الله — مابلغن هذا العدد الى الآن ، غير ان الزمان باق والتكاليف قائم والخطرات متوقعة ، وهل قرن أو عصر يخلو الا ويحدث فيه البدع ؟

---

(١) لعله البصريون (٢) كذا فى الاصل (٣) لعله مبشر

«٤» لعله سقط من هذا الموضع كلمة « البدع أو العقائد او الفرق »

«٥» هذا جواب الشرط ويوشك ان يكون اصله بالفاء

وان كان اراد بالتفرق كل بدعة حدثت فى دين الاسلام مما لايلائم اصول الاسلام ولاتقبلها قواعده من غير التفات الي التقسيم الذى ذكرنا كانت البدع انواعا لاجناس ، أو كانت متغايرة الاصول والمباني. فهذا هو الذى أراده عليه السلام - والعلم عند الله - فقد وجد من ذلك عدد اكثر من اثنتين وسبعين

ووجه تصحيح الحديث على هذا ان تخرج من الحساب غلاة أهل البدع، ولا يعدون من الامة ولا فى أهل القبلة ، كنفاة الاعراض من القدرية لانه لا طريق الى معرفة حدوث العالم واثبات الصانع الا بثبوت الاعراض ، وكالحلولية والنصيرية وأشباههم من الغلاة .

هذا مقال الطرطوشى رحمه الله تعالى ، وهو حسن من التقرير ، غير انه يبقى للنظر في كلامه مجالان (احدهما) ان ما اختار. من انه ليس المراد الاجناس ، فان كان مراده مجرد اعيان - البدع — وقد ارتضى اعتبار البدع القولية والعملية — فمشكل ، لانا اذا اعتبرنا كل بدعة دقت او جلت فكل من ابتدع بدعة كيف كانت لزم أن يكون هو ومن تابعه عليها فرقة فلا تقف فى مائة ولا مائتين ، فضلا عن وقوعها فى اثنتين وسبعين ، وأن البدع — كما قال — لاتزال تحدث مع مرور الازمنة الي قيام الساعة

وقد مر من النقل مايشعر بهذا المعني ،وهو قول ابن عباس : مامن عام الا والناس يحيون فيه بدعة ويميتون فيه سنة ، حتى تحيا البدع وتموت السنن . وهذا موجود فى الواقع ، فان البدع قد نشأت الى الآن ولاتزال تكثر ، وإن فرضنا ازالة بدع الزائغين فى العقائد كلها لكان الذى يبقى اكثر من اثنتين وسبعين . فما قاله — والله اعلم — غير مخلص

(والثاني) ان حاصل كلامه ان هذه الفرق لم تتعين بعد ، بخلاف القول المتقدم ، وهو أصح فى النظر ، لأن ذلك التعيين ليس عليه دليل ، والعقل لايقتضيه . وايضا فالمنازع (١) ان يتكلف من مسائل الخلاف التى بين

---

(١) كذا ولعل اصله « فللمنازع » او « فالمنازع له أن يتكلف »

الاشعرية فى قواعد العقائد فرقا يسميها ويبرىء نفسه وفرقته عن ذلك المحظور . فالاولى ماقاله من عدم التعيين . وإن سلمنا (أن) الدليل قام له على ذلك فلا ينبغى التعيين

. أما اولا - فان الشريعة قد فهمنا منها انها تشير الي اوصافهم من غير تصريح ليحذر منها ، ويبقى الامر في تعيين الداخلين فى مقتصى الحديث مرجى ، وانما ورد التعيين فى النادر كما قال عليه السلام فى الخوارج « إن من ضئضىء هذا قوما يقرأون القرآن لايجاوز حناجرهم » الحديث ، مع انه عليه السلام لم يعرف أنهم ممن شملهم حديث الفرق . وهذا الفصل مبسوط في كتاب الموافقات و الحمد لله

وأما ثانيا - فلأن عدم التعيين هو الذى ينبغي ان يلتزم ليكون سترا على الامة كما سترت عليهم قبائحهم فلم يفضحوا فى الدنيا في الغالب ، وأمرنا بالستر على المؤمنين مالم تبد لنا صفحة الخلاف ، ليس كما ذكر عن بني اسرائيل انهم كانوا اذا أذنب أحدهم ليلا أصبح وعلى بابه معصيته مكتوبة ، وكذلك فى شأن قربانهم : فانهم كانوا اذا قربوا لله قربانا فان كان مقبولا عند الله نزلت نار من السماء فأكلته وان لم يكن مقبولا لم تأكله النار ، وفى ذلك افتضاح المذنب . ومثل ذلك فى الغنائم أيضا ، فكثير من هذه الاشياء خصت هذه الامة بالستر فيها .

وأيضا فللستر حكمة اخرى ، وهي انها لو اظهرت مع ان اصحابها من الامة لكان فى ذلك داع الى الفرقة وعدم الالفة التي امر الله ورسوله بها حيث قال تعالي (وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا - وقال تعالى - فَاتَّقُوا اللهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ - وقال تعالى - وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ) وفى الحديث « لا تحاسدوا ولا تدابروا ولا تباغضوا وكونوا عباد الله اخوانا » وامر عليه السلام بأصلاح ذات البين ، واخبر ان فساد ذات البين هى الحالقة التى تحلق الدين .

فاذا كان من مقتضى العادة ان التعريف بهم على التعيين يورث العداوة

بينهم والفرقة ، لزم من ذلك ان يكون منهيا عنه ، الا ان تكون البدعة فاحشة جدا كبدعة الخوارج ،وذكرهم بعلاماتهم حتي يعرفوا ؛ ويلحق بذلك ماهو مثله في الشناعة او قريب منه بحسب نظر المجتهد . وما عدا ذلك فالسكوت عنه اولى (١)

وخرج ابوداود عن عمر بن ابى مرة قال : كان حذيفة بالمدائن فكان يذكر اشياء قالها رسول الله ﷺ لأناس من اصحابه فى الغضب ، فينطلق ناس ممن سمع ذلك من حذيفة فيأتون سلمان فيذكرون له قول حذيفة فيقول سلمان : حذيفة اعلم بما يقول فيرجعون الى حذيفة فيقولون : قد ذكرنا قولك الى سلمان فما صدقك ولا كذبك . فأتى حذيفة سلمان وهو في مبقلة فقال : ياسلمان! ما يمنعك أن تصدقني بما سمعت من رسول الله ﷺ ؟ فقال : ان رسول الله ﷺ يغضب فيقول لناس من أصحابه (٢) ويرضى فيقول في الرضى : اما تنتهى حتى تورث رجالا حب رجال ورجالا بغض رجال . وحتي توقع اختلافا وفرقة؟ ولقد علمت ان رسول الله ﷺ خطب فقال : «أيما رجل سببته سبة أو لعنته لعنة في غضبي فانما أنا من ولد آدم أغضب كما يغضبون ، وانما بعثني الله رحمة للعالمين فأجعلها عليهم صلاة يوم القيامة » فوالله لتنتهين أو أكتبن الى عمر

فتأملوا ماأحسن هذا الفقه من سلمان رضى الله عنه ! وهو جار في مسئلتنا ، فمن هنا لاينبغى للراسخ في العلم أن يقول : هؤلاء الفرق هم بنو فلان و بنو فلان !

---

(١) مراد المصنف رحمه الله تعالى من هذا السياق ان الخلاف اذا كان لابد منه فالواجب ان يحذر من جعله سببا للتفرق والشيع ؛ وهذا ما كان عليه أهل الحق المعبر عنهم بأهل السنة والجماعة ، ولكن ما العمل بمن يدعون الى بدعتهم ويضللون أو يكفرون مخالفهم ؟ أليسو اجدر بالاستثناء ممن فحشت بدعتهم ؟ فان الصحابة رضى الله عنهم كانوا يودون ان يظل الخوارج فى جماعة المسلمين على شذوذهم في الرأى ، وانما حاربوهم على شق العصا بالفعل لا على فحش بدعتهم

(٢) أى كان يغضب فيقول لناس من اصحابه ما يناسب الغضب من الذم واظهار الكراهة

وان كان يعرفهم بعلامتهم بحسب اجتهاده ، اللهم الا في موطنين (أحدهما) حيث نبه الشرع على تعيينهم كالخوارج ، فانه ظهر من استقرائه انهم متمكنون تحت حديث الفرق ، ويجرى مجراهم من سلك سبيلهم ، فان أقرب الناس اليهم شيعة المهدي المغربى ، فأنه ظهر فيهم الامران اللذان عرف النبي ﷺ بهما في الخوارج من أنهم يقرأون القرآن لا يجاوز حناجرهم ، وانهم يقتلون أهل الاسلام ويدعون أهل الاوثان ، فأنهم أخذوا أنفسهم بقراءة القرآن واقرائه حتى ابتدعوا فيه ثم لم يتفقهوا فيه ، ولا عرفوا مقاصده . ولذلك طرحوا كتب العلماء وسموها كتب الرأي وخرقوها ومزقوا أدمها ، مع أن الفقهاء هم الذين بينوا في كتبهم معاني الكتاب والسنة على الوجه الذى ينبغى ، وأخذوا في قتال أهل الاسلام بتأويل فاسد ، زعموا عليهم انهم مجسمون وانهم غير موحدين ، وتركوا الانفراد بقتال أهل الكفر من النصارى والمجاورين لهم وغيرهم

فقد اشتهر في الاخبار والآثار ماكان من خروجهم على علي بن أبي طالب رضى الله عنه وعلى من بعده كعمر ابن عبد العزيز رحمه الله وغيره ، حتى لقد روى في حديث خرجه البغوى في معجمه عن حميد بن هلال ان عبادة بن قرط غزا فمكث في غزاته تلك ماشاء الله ، ثم رجع مع المسلمين منذ زمان فقصد نحو الآذان يريد الصلاة فاذا هو بالازارقة - صنف من الخوارج - فلما رأوه قالوا : ماجاء بك ياعدو الله ؟ قال : ما أنتم ياأخوتى ؟ قالوا : أنت أخو الشيطان ، لنقتلنك . قال . ماترضون مني بما رضى به رسول الله ﷺ ؟ قالوا : وأي شيء رضى به منك ؟ قال : أتيته وأنا كافر فشهدت أن لا إله إلا الله وانه رسول الله ، فخلى عني - قال - فأخذوه فقتلوه .

وأما عدم فهمهم للقرآن فقد تقدم بيانه . وقد جاء في القدرية حديث خرجه ابو داود عن ابن عمر رضى الله عنهما ، أن رسول الله ﷺ قال « القدرية مجوس هذه الامة ، ان مرضوا فلا تعودوهم ، وإن ماتوا فلا تشهدوهم »

وعن حذيفة رضى الله عنه أنه عليه السلام قال « لكل أمة مجوس ومجوس هذه الامة الذين يقولون : لاقدر ، من مات منهم فلا تشهد واجنازتهم (١) ، ومن

(١) هكذا في الاصل

مرض منهم فلا تعودوه ،وهم شيعة الدجال ، وحق على الله أن يلحقهم بالدجال»
وهـذا الحديث غير صحيح عند أهل النقل . قال صاحب المغنى . لم يصح في ذلك شيء . نعم قول ابن عمر ليحيي بن يعمر حين أخبره أن القول بالقـدر قد ظهر : اذا لقيت أولئك فأخبرهم انى برىء منهم وهم برآء مني ، ثم اسـتدل بحديث جبريل - صحيح لا اشكال في صحته

وخرج أبو داود أيضاً من حـديث عمر رضى الله عنه عن النبي ﷺ لا تجالسوا أهل القدر ولا تفاتحوهم » ولم يصح أيضاً .

وخرج ابن وهب عن زيد بن علي قال : قال رسول الله ﷺ « صنفان من أمتى لا سهم لهم في الاسلام يوم القيامة : المرجئة والقدرية » وعن معـاذ ابن جبل وغيره يرفعـه قال « لعنت القـدرية والمرجئة على لسان سبعين نبياً آخرهم محمد » ﷺ . وعن مجاهد بن جبير أن رسول الله ﷺ قال « سيكون من أمتي قدرية وزنديقية أولئك مجوس »

وعن نافع قال : بينما نحن عند عبد الله بن عمر نعوده اذ جاء رجل فقال : ان فلاناً يقرأ عليك السلام - لرجل من أهل الشام - فقال عبد الله : بلغنى أنه قد أحدث حدثاً ، فان كان كذلك فلا تقرأنّ عليه السلام . سمعت رسول الله ﷺ يقول « سيكون فى أمتى مسخ وخسف وهو في الزنديقية »

وعن ابن الديلمى قال : أتينا أبيَّ بن كعب فقلت له : وقع في نفسى شىء من القدر فحدثني لعل الله يذهبه من قلبي فقال : لو أن الله عذب أهل سماواته وأهل أرضه عذبهم وهو غير ظالم لهم ، ولو رحمهم كانت رحمته خيراً لهم من أعمالهم ، ولو أنفقت مثل أحد ذهباً في سبيل الله ما قبله منك حتى تؤمن بالقدر وتعلم ان ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك ، ولو مت على غير هذا لدخلت النار . قال : ثم أتيت عبد الله بن مسعود فقال لي مثل ذلك . قال : ثم أتيت حذيفة بن اليمان فقال مثل ذلك . وفي بعض الحديث « لا تـكلموا في القدر فانه سر الله » وهذا كله أيضاً غير صحيح .

وجاء في المرجئة والجهمية شيء لا يصح عن رسول الله ﷺ ، فلا تعويل عليه

نعم نقل المفسرون أن قوله تعالى (يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ : ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ . إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ) نزل في أهل القدر . فروى عبد بن حميد عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : أتى مشركو قريش الى النبي ﷺ يخاصمونه في القدر فنزلت الآية . وروى مجاهد وغيره أنها نزلت في المكذبين بالقدر . ولكن ان صح ففيه دليل ، والا فليس فى الآية ما يعين انهم من الفرق ، وكلامنا فيه .

(والثانى) (١) حيث تكون الفرقة تدعو الى ضلالتها وتزينها في قلوب العوام ومن لا علم عنده ، فان ضرر هؤلاء على المسلمين كضرر ابليس ، وهم من شياطين الانس ، فلا بد من التصريح بأنهم من أهل البدعة والضلالة ، ونسبتهم الى الفرق اذا قامت له الشهود على انهم منهم . كما اشتهر عن عمرو بن عبيد وغيره . فروى عاصم الاحول . قال : جلست الى قتادة فذكر عمرو بن عبيد فوقع فيه ونال منه . فقلت : أبا الخطاب : ألا أرى العلماء يقع بعضهم في بعض ؟ فقال يا أحول (٢) أو لا تدرى أن الرجل اذا ابتدع بدعة فينبغي لها أن تذكر حتي تحذر ؟ فجئت من عند قتادة وأنا مغتم بما سمعت من قتادة في عمرو بن عبيد ، وما رأيت من نسكه وهديه ، فوضعت رأسى نصف النهار واذا عمرو بن عبيد والمصحف في حجره وهو يحك آية من كتاب الله . فقلت : سبحان الله ! تحك آية من كتاب الله ؟ قال : اني سأعيدها . قال : فتركته حتي حكها . فقلت له أعدها . فقال : لا أستطيع .

فمثل هؤلاء لابد من ذكرهم والتشريد بهم ، لأن ما يعود على المسلمين من ضررهم اذا تركوا ، اعظم من الضرر الحاصل بذكرهم والتنفير عنهم اذا كان سبب ترك التعيين الخوف من التفرق والعداوة . ولا شك أن التفرق بين المسلمين وبين الداعين للبدعة وحدهم — اذا اقيم — عليهم أسهل من التفرق بين المسلمين

---

(١) اى الموطن الثانى الذى يجوز فيه تعيين الفرق

(٢) كانت الكلمة فى الاصل «ما أحول»

وبين الداعين ومن شايعهم واتبعهم ، واذا تعارض الضرران فالمرتكب (١) اخفهما واسهلهما ، وبعض الشر أهون من جميعه ، كقطع اليد المتآكلة ، اتلافها اسهل من اتلاف النفس . وهذ شأن الشرع أبدا : يطرح حكم الاخف وقاية من الاثقل

فاذا فقد الامران فلا ينبغى أن يذكروا لأن (٢) يعينوا وان وجدوا ، لان ذلك أول مثير للشر وإلقاء العداوة والبغضاء ، ومن (٣) حصل باليد منهم أحد ذا كراه برفق ، ولم يره أنه خارج من السنة ، بل يريه أنه مخالف للدليل الشرعى وان الصواب الموافق للسنة كذا وكذا . فان فعل ذلك من غير تعصب ولا اظهار غلبة فهو الحج (٤) وبهذه الطريقة دعى الخلق أولا الى الله تعالى ، حتى (٥) عاندوا وأشاعوا الخلاف واظهروا الفرقة قوبلوا بحسب ذلك

قال الغزالى في بعض كتبه : أكثر الجهالات انما رسخت في قلوب العوام بتعصب جماعة من جهل اهل الحق ، أظهروا الحق في معرض التحدى والادلال ونظروا الى ضعفاء الخصوم بعين التحقير والازدراء ، فثارت من بواطنهم دواعى المعاندة والمخالفة ، ورسخت في قلوبهم الاعتقادات الباطلة ، وتعذر على العلماء المتلطفين محوها مع ظهور فسادها ، حتي انتهى التعصب بطائفة الي أن اعتقدوا أن الحروف التى نطقوا بها في الحال بعد السكوت عنها طول العمر قديمة . ولولا استيلاء الشيطان بواسطة العناد والتعصب للاهواء ؛ لما وجد مثل هذا الاعتقاد مستقرا فى قلب مجنون فضلا عن قلب عاقل .

---

(١) كان الظاهر ان يقال « يرتكب » بالفعل المبنى للمجهول ، او « فالذى يرتكب » ولا مندوحه عن جعل المرتكب هنا اسم مفعول

(٢) أى لاجل أن يعينوا ويعرفوا

(٣) « لعله ومتى — أو — وأن » والا كان قوله « احد » زائدا

(٤) مصدر حجة أى غلبه بالحجة

(٥) لعله سقط من هنا كلمة « اذا »

هـذا ما قال وهو الحق الذى تشهد له العوائد الجارية ، فالواجب ت..كين الثائرة ما قدر على ذلك . والله أعلم

المسئلة الثامنة

انه لما تبين انهم لا يتعينون فلهم خواص وعلامات يعرفون بها ، وهي على قسمين : علامات إجمالية وعلامات تفصيلية

فأما العلامات الاجمالية فثلاثة (أحدها) الفرقة التي نبه عليها قوله تعالى (وَلاَ تَكُونُوا كالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَاجَاءَهُمْ الْبَينَاتُ ـ وقوله تعالى ـ وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ والْبَغْضَاءَ الَى يَوْمِ القِيامَةِ) روى ابن وهب عن ابراهيم النخعى أنه قال : هى الجدال والخصومات في الدين . وقوله تعـالى (وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُوا) وفي الصحيح عن أبي هريرة رضى الله عنـه قال : قال رسول الله ﷺ « ان الله يرضى لـكم ثلاثا ويكره لكم ثلاثا ، فيرضى لكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً ، وان تعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا ، وصدق الحديث »

وهذا التفريق ـ كما تقدم ـ انما هو الذى يصير الفرقة الواحدة فرقا والشيعة الواحدة شيعا .

قال بعض العلماء : صاروا فرقا لاتباع أهوائهم ، وبمفارقة الدين تشتتت أهواؤهم فافترقوا ، وهو قوله تعالى (انَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُم وكَانُوا شيَعاً ـ ثم برأه الله منهم بقوله ـ لَسْتَ مِنهم في شَيْءٍ) وهم أصحاب البدع وأصحاب الضلالات ، والكلام فيما لم يأذن الله فيه ولا رسوله

قال — ووجدنا أصحاب رسول الله ﷺ من بعده قد اختلفوا في أحكام الدين ولم يتفرقوا ، ولاصاروا شيعا لانهم لم يفارقوا الدين ، وانما اختلفوا فـيما أذن لهم من اجتهادٍ الى الراى ، والاستنباط من الـكتاب والسنة فيما لم يجـدوا فيه نصًّا ، واختلف في ذلك أقوالهم فصاروا محمودين ، لانهم اجتهدوا فيما أمروا

به كاختلاف أبي بكر وعمر وعلى وزيد فى الجد مع الام ، وقول عمر وعلى في أمهات الاولاد ، وخلافهم في الفريضة المشتركة ، وخلافهم في الطلاق قبل النكاح ، وفي البيوع وغير ذلك ، فما اختلفوا (١) فيه وكانوا مع هذا أهل مودة وتناصح ، واخوة الاسلام فيما بينهم قائمة ، فلما حدثت الاهواء المردية ، التي حذر منها رسول الله ﷺ ، وظهرت العداوات وتحزب أهلها فصاروا شيعا ـ دل على انه انما حدث ذلك من المسائل المحدثة التي ألقاها الشيطان على أفواه أوليائه

قال : كل مسئلة حدثت فى الاسلام واختلف الناس فيها ولم يورث ذلك الاختلاف بينهم عداوة ولا بغضاء ولا فرقة ـ علمنا انها من مسائل الاسلام . وكل مسئلة حدثت وطرأت فأوجبت العداوة والبغضاء والتدابر والقطيعة ـ علمنا انها ليست من أمر الدين في شيء ، وانها التى عنى رسول الله ﷺ بتفسير الآية . وذلك ما روى عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ « ياعائشة ! (إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا) مَن هم ؟ ـ قلت : الله ورسوله أعلم . قال ـ هم أصحاب الاهواء وأصحاب البدع وأصحاب الضلالة من هذه الامة » الحديث الذى تقدم ذكره

قال ـ : فيجب على كل ذى عقل ودين أن يجتنبها ، ودليل ذلك قوله تعالى (وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا) فاذا اختلفوا و تعاطوا ذلك كان لحدث أحدثوه من اتباع الهوى.

هذا ماقاله وهو ظاهر في أن الاسلام يدعوا الى الألفة والتحاب والتراحم والتعاطف ، فكل رأى أدى الى خلاف ذلك فخارج عن الدين . وهذه الخاصية قد دل عليها الحديث المتكلم عليه ، وهي موجودة فى كل فرقة من الفرق المتضمنة في الحديث

ألاترى كيف كانت ظاهرة فى الخوارج الذين أخبر بهم النبي ﷺ فى قوله

---

(١) لعل الصواب « فاختلفوا ـ او ـ فقد اختلفوا » والا فأين خبر هذا المبتدأ ؟

«يقتلون أهل الاسلام ويدعون أهل الاوثان» ! وأى فرقة توازي هذه الفرقة التي بين أهل الاسلام وأهل الكفر ؟ وهي موجودة في سائر من عرف من الفرق أو من ادعى ذلك فيهم ، الا أن الفرقة لاتعتبر على أى وجه كانت ، لانها تختلف بالقوة والضعف

وحين (١) ثبت ان مخالفة هذه الفرق من الفروع الجزئية باب الفرقة — فلابدّ (٢) يجب النظر في هذا كله

*
* *

والخاصية الثانية هى التي نبه عليها قوله تعالى (فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ) الآية . فبينت الآية ان أهل الزيغ يتبعون متشابهات القرآن ، وجعلوا ممن شأنه أن يتبع المتشابه لا المحكم . ومعني المتشابه : ما أشكل معناه ، ولم يبين مغزاه ، كان (٣) من المتشابه الحقيقى — كالمجمل من الالفاظ ومايظهر من التشبيه — أومن المتشابه الاضافي ، وهو مايحتاج في بيان معناه الحقيقي الى دليل خارجي ، وان كان في نفسه ظاهر المعني لبادى الرأى ، كاستشهاد الخوارج على إبطال التحكيم بقوله (إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ) فان ظاهر الآية صحيح على الجملة ، وأما على التفصيل فمحتاج الى البيان ، وهو ماتقدم ذكره لابن عباس رضى الله عنهما ، لانه بين ان الحكم لله تارة بغير تحكيم ؛ لانه اذا أمرنا بالتحكيم فالحكم به حكم الله . وكذلك قولهم « قاتل ولم يسب » فانهم حصروا التحكيم في القسمين وتركوا قسما ثالثا وهو الذي نبه عليه قوله تعالى (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ، فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِى) — الآية . فهذا قتال من غير سبي ، لكن ابن عباس نبههم على وجه أظهر وهو (أن) السباء اذا حصل فلابد من وقوع بعض (٤) على أم المؤمنين ، وعند ذلك يكون حكمها حكم السبايا في

---

(١) لعله « وحيث » (٢) اصله بلابد (٣) اى سواء كان الخ

(٤) اى بعض المقاتلين . اى لابد من سبى بعضهم لام المؤمنين

الانتفاع بها كالسبايا ، فيخالفون القرآن الذى ادعوا التمسك به

وكذلك في محو الاسم من إمارة المؤمنين ، اقتضى عندهم انه اثبات لإمارة الكافرين ، وذلك غير صحيح لأن نفى الاسم منها لايقتضى نفي المسمى . وأيضا فان فرضنا انه يقتضى نفى المسمى لم يقتض إثبات إمارة أخرى . فعارضهم ابن عباس بمحو النبي ﷺ اسم الرسالة من الصحيفة ، وهى معارضة لا قبل لهم بها ، ولذلك رجع منهم الفان - أومن رجع منهم -

فتأملوا وجه اتباع المتشابهات ! وكيف أدى الى الضلال والخروج عن الجماعة ، ولذلك قال رسول الله ﷺ « فاذا رأيتم الذين يتبعون ماتشابه منه فأولئك الذين سمى الله ، فاحذروهم »

*
* *

والخاصية الثالثة اتباع الهوى ، وهو الذى نبه عليه قوله تعالى (فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قلوبِهِمْ زَيْغٌ) والزيغ هو الميل عن الحق اتباعا للهوى ، وكذلك قوله (وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاه بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللهِ ؟) وقوله (أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إلهه هَوَاه وَأَضَلَّه الله عَلَى عِلْمٍ ...) وليس فى حديث الفرق مايدل على هذه الخاصية ولاعلى التى قبلها . الا أن هذه الخاصية راجعة في المعرفة بها الى كل أحد في خاصة نفسه ، لأن اتباع الهوى أمر باطني فلا يعرفه غير صاحبه اذالم يغالط نفسه ، الا أن يكون عليها دليل خارجى.

وقد مر أن أصل حدوث الفرق إنما هو الجهل بمواقع السنة ، وهو الذى نبه عليه الحديث بقوله « اتخذ الناس رؤساء جهالا » فكل أحد عالم بنفسه هل بلغ في العلم مبلغ المفتين أم لا ؟ وعالم راجع (١) النظر فيما سئل عنه هل هو قائل بعلم واضح من غير إشكال أم بغير علم ؟ أم هو على شك فيه ؟ والعالم اذا لم يشهد له العلماء فهو في الحكم باق على الاصل من عدم العلم حتى يشهد فيه غيره

---

(١) لعل اصله « اذا راجع »

ويعلم هو من نفسه ماشهد له به ، والا فهو على يقين من عدم العلم أو على شك، فاختيار الإقدام فى هاتين الحالتين على الاحجام لايكون الا باتباع الهوى . اذ كان ينبغى له ان يستفتي في نفسه غيره ولم يفعل ، وكان من حقه ان لايقدم الا أن يقدمه غيره ، ولم يفعل هذا

قال العقلاء : ان رأي المستشار أنفع لانه برىء من الهوى ، بخلاف من لم يستشر فانه غير برىء ،ولا سيما في الدخول في المناصب العلية ، والرتب الشرعية كرتب العلم

فهذا انموذج ينبه صاحب الهوي في هواه ويضبطه الى أصل يعرف به ، هل هو في تصدره الي فتوى الناس متبع للهوي ، أم هو متبع للشرع ؟

*
* *

وأما الخاصية الثانية فراجعة الى العلماء الراسخين فى العلم ، لان معرفة المحكم والمتشابه راجع اليهم فهم يعرفونها ويعرفون أهلها ، فهم المرجوع اليهم في بيان من هو متبع للمحكم فيقلد فى الدين ، ومن هو المتبع للمتشابه فلا يقلد أصلا

ولكن له علامة ظاهرة أيضاً نبه عليها الحديث الذى فسرت الآية به ، قال فيه « فاذا رأيتم الذين يجادلون فيه فهم الذين عنى الله فاحذروهم »، خرجه القاضى اسماعيل بن اسحاق ، وقد تقدم أول الكتاب : فجعل من شأن المتبع للمتشابه انه يجادل فيه ويقيم النزاع علي الايمان ، وسبب ذلك ان الزائغ المتبع لما تشابه من الدليل لايزال في ريب وشك ، اذ المتشابه لايعطى بيانا شافيا ، ولا يقف منه متبعه على حقيقة ، فاتباع الهوى يلجئه الى التمسك به ، والنظر فيه لايتخلص له ، فهو على شك أبداً ، وبذلك يفارق الراسخ فى العلم ، لان جداله ان افتقر اليه فهو فى مواقع الاشكال العارض طلباً لازالته ، فسرعان مايزول اذا بين له موضع النظر

وأما ذو الزيغ فان هواه لايخليه الى طرح المتشابه . فلا يزال في جدال عليه

وطلب لتأويله . ويدل على ذلك ان الآية نزلت فى شأن نصاري نجران ، وقصدهم ان يناظروا رسول الله ﷺ فى عيسى بن مريم عليهما السلام . وانه الله ، أو أنه ثالث ثلاثة ، مستدلين بامور متشابهات من قوله : فعلنا وخلقنا — وهذا كلام جماعة — ومن انه يبرىء الاكمه والابرص ويحيي الموتى — وهو كلام طائفة أخرى — ولم ينظروا الى أصله ونشأته بعد ان لم يكن ، وكونه كسائر بني آدم يأكل ويشرب وتلحقه الآفات والامراض . والخبر مذكور في السير

والحاصل انهم انما أتوا لمناظرة رسول الله ﷺ ومجادلته لا يقصدوا(١) اتباع الحق . والجدال على هذا الوجه لا ينقطع ، ولذلك لما بين لهم الحق ولم يرجعوا عنه دعوا الى أمر آخر خافوا منه الهلكة فكفوا عنه ، وهو المباهلة . وهو قوله تعالي (فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ). الآية وشأن هذا الجدال انه شاغل عن ذكر الله وعن الصلاة ، كالنرد والشطرنج وغيرهما .

وقد نقل عن حماد بن زيد أنه قال : جلس عمرو بن عبيد وشبيب بن شيبة ليلة يتخاصمان الى طلوع الفجر — قال — فلما صلوا جعل عمرو يقول : هيه أبا معمر هيه أبا معمر ! فاذا رأيتم أحدا أبدا شأنه الجدال في المسائل مع كل أحد من أهل العلم ، ثم لا يرجع ولا يرعوى ، فاعلموا أنه زائغ القلب متبع للمتشابه فاحذروه .

*
* *

وأما ما يرجع للاول فعامة لجميع العقلاء من الاسلام ، لان التواصل

---

(١) كذا فى الاصل وهو غلط ظاهر . ولم نصححه بجعل الكلمة « يقصدون » لأجل التنبيه على احتمال أقوى وهو أن يكون أصله « لا يقصد . . . واتباع الحق » وأن يكون سقط منه الكلمة التى عطف اتباع الحق عليها ، وربما كانت كلمة « الهدى أو — استبانة الهدى » والله اعلم

والتقاطع معروف عند الناس كلهم ، وبمعرفته يعرف أهله . وهو الذى نبه عليه حديث الفرق إذ أشار الى الافتراق شيعا بقوله « وستفترق هذه الامة على كذا » ولكن هذا الافتراق انما يعرف بعد الملابسة والمداخلة ، واما قبل ذلك فلا يعرفه كل أحد ، فله علامات تتضمن الدلالة على التفرق .

أولا(١) مفاتحة الكلام ، وذلك إلقاء المخالف لمن لقيه ذم المتقدمين (ممن) اشتهر علمهم وصلاحهم واقتداء الخلف بهم ، ويختص بالمدح من لم يثبت له ذلك من شاذ مخالف لهم ، وما أشبه ذلك

وأصل هذه العلامة في الاعتبار تكفير الخوارج - لعنهم الله - الصحابة الكرام رضى الله عنهم ، فانهم ذموا من مدحه الله ورسوله واتفق السلف الصالح على مدحهم والثناء عليهم ، ومدحوا من اتفق السلف الصالح على ذمه كعبد الرحمن ابن ملجم قاتل على رضى عنه ، وصوبوا قتله اياه ، وقالوا : ان فى شأنه نزل قوله تعالي (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللهِ) وأما التي قبلها وهى قوله (وَمِنَ النَّاسِ من يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي ٱلْحَيَاةِ الدُّنْيَا) الآية ، فانها نزلت في شأن على رضى الله عنه ، وكذبوا - قاتلهم الله - وقال عمران بن حطان فى مدحه لابن ملجم ،

ياضربة من تقي ما أراد بها	الا ليبلغ من ذى العرش رضوانا
اني لاذكره يوما فأحسبه	أو في البرية عند الله ميزانا

وكذب - لعنه الله - (فاذا) رأيت من يجرى على هذا الطريق ، فهو من الفرق المخالفة وبالله التوفيق

وروي عن اسماعيل بن علية ، قال : حدثنى اليسع ، قال : تكلم واصل ابن عطاء يوماً - يعنى المعتزلي - فقال عمرو بن عبيد : ألا تسمعون ؟ ما كلام الحسن وابن سيرين عند ما تسمعون الا خرقة حيض ملقاة

روى أن زعيما من زعماء أهل البدعة كان يريد تفضيل الكلام على الفقه ،

---

(١) لعله « اولها »

فكان يقول : ان علم الشافعي وأبي حنيفة جملته لا يخرج من سراويل امرأة
هذا كلام هؤلاء الزائغين - قاتلهم الله -

*
* *

والعلامة التفصيلية في كل فرقة (١) فقد نبه عليها وأشير الى جملة منها في الـكتاب والسنة ، في (٢) ظني أن من تأملها في كتاب الله وجدها منبهاً عليها ومشار اليها ، ولولا أنا فهمنا من الشرع الستر عليها لـكان فى الـكلام في تعيينها مجال متسع مدلول عليه بالدليل الشرعى ، وقد كنا هممنا بذلك فى ماضى الزمان . فغلبنا عليه ما دلنا على ان الاولى خلاف ذلك .

فأنت ترى أن الحديث الذى تعرضنا لشرحه لم يعين في الرواية الصحيحة واحدة منها ، لهذا المعنى المذكور - والله أعلم - وانما نبه عليها فى الجملة لتحذر مظانهـا ، وعين في الحديث المحتاج اليـه منها وهي الفرقة الناجية ليتحراها المكاف ، وسكت عن ذلك في الرواية الصحيحة ، لان ذكرها في الجمـلة يفيد الامة الخوف من الوقوع فيهـا ، وذكر في الرواية الاخرى فرقة من الفرق الهالـكة لانها - كما قال - أشد الفرق فتنة على الامة . وبيان كونها أشـد فتنة من غيرها سيأتى آخراً إن شاء الله .

المسئلة التاسعة

ان الرواية الصحيحة في الحديث ان افتراق اليهود كافتراق النصارى على إحدى وسبعين ، وهي رواية أبي داود علي الشك ! احدى وسبعين ؟ أو اثنتين وسبعين ؟ وأثبت في الترمذى في الرواية الغريبة لبنى اسرائيل الثنتين والسبعين

---

(١) لعل الجملة مبدوءة في الاصل بأما فقرنت قد بالفاء لاجلها

(٢) لعل أصله : وفي

لانه لم يذكر فى الحديث افتراق النصارى ، وذلك — والله أعلم — لاجل انه انما اجري في الحديث ذكر بني اسرائيل فقط ؛ لانه ذكر فيه عن عبدالله بن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسـول الله ﷺ « ليأتين على أمتي ماأتى على بني اسرائيل حذوَ النعل بالنعل ، حتى ان كان منهم من اتي أمه علانيـة لكان في أمتي من يصنع ذلك ، وان بنى اسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة ، وتفترق امتي » الحديث . وفى أبى داود اليهود والنصارى معاً اثبات الثنتين والسبعين من غير شك . وخرج الطبرى وغـيره الحديث على أن بني اسرائيل افترقت على احدى وسبعين ملة ، وافترقت هذه الامة علي ثنتين وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة

فان بنينا على اثبات احدى الروايتين فلا اشكال ، لكن فى رواية الاحدى والسبعين تزيد هـذه الامة فرقتـين ، وعلى رواية الثنتين والسبعين تزيد فرقة واحدة ، وثبت في بعض كتب الكلام فى نقل الحـديث ان اليهود افترقت على احدى وسبعين وان النصارى افترقت على ثنتين وسبعين فرقة ، ووافقت سائر الروايات فى افتراق (هذه) الامة على ثلاث وسبعين فرقة . ولم أر هذه الروايه هكذا فيما رأيته من كتب الحديث ، الا ماوقع فى جامع بن وهب من حديث على رضى الله عنه ـ وسيأتي ـ

وان بنينا على عمال الروايات . فيمكن ان تكون رواية الاحدى والسبعين وقت ا علـم بذلك ثم أعلم بزيادة فرقة ، إما انها كانت فيهم ولم يعلم بها النبي ﷺ فى وقت آخر (١) واما ان تكون جملة الفرق فى الملتين ذلك المقدار فأخبر به ، ثم حدثت الثانية والسبعون فيهما فاخبر بذلك عليه السلام . وعلى الجملة فيمكن أن يكون الاختلاف بحسب التعريف بها او الحدوث ، والله أعلم بحقيقة الامر .

---

(١) كذا والظاهر أنه سقط من الكلام شيء ؛ فان التفصيل المراد انه اما انها كانت فيهم ولم يعلم بها او لا ثم اعلم بها فى وقت آخر ، واما انها لم تكن فيهم ثم حدثت فاخبر فى كل وقت بما كان فيه

المسئلة العاشرة

هذه الامة ظهر أن فيها فرقة زائدة على الفرق الاخرى اليهود والنصارى ، فالثنتان والسبعون من الهالكين المتوعَّدين بالنار ، والواحدة في الجنة . فاذاً انقسمت هذه الامة بحسب هذا الافتراق قسمين : قسم فى النار ، وقسم فى الجنة ، ولم يبين ذلك فى فرق اليهود ولا فى فرق النصارى ، إذ لم يبين الحديث أن لا تقسيم لهذه الامة ، فيبقى النظر : هل فى اليهود والنصارى فرقة ناجية أم لا ؟ وينبني على ذلك نظران : هل زادت هذه الامة فرقة هالكة : أم لا ؟ وهذا النظر وان كان لا ينبني عليه ... ، لكنه من تمام الكلام في الحديث

فظاهر النقل في مواضع من الشريعة ان كل طائفة من اليهود والنصارى لا بد أن يوجد فيها من آمن بكتابه وعمل بسنته كقوله (وَلاَ تَكُونُوا كَالَّذِينَ اوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فاسِقُونَ) ففيه إشارة الي أن منهم من لم يفسق ، وقال تعالى (فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ـ وقال تعالى ـ وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ ـ وقال تعالى ـ مِنْهُم أُمَّةٌ مقتَصِدَةٌ) وهذا كالنص

وفى الحديث الصحيح عن أبي موسى أن رسول الله ﷺ قال « أيما رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بي فله أجران » فهذا يدل باشارته على العمل بما جاء به نبيه . وخرج عبد الله بن عمر (؟) عن ابن مسعود قال . قال رسول الله ﷺ : « يا عبد الله بن مسعود : ـ قلت : لبيك رسولَ الله : قال ـ « أتدرى أىُّ عرى الايمان أوثق ؟ ـ قال ـ قلت : الله ورسوله أعلم . قال ـ « الولاية في الله والحب في الله ، والبغض فيه ـ ثم قال ـ يا عبد الله بن مسعود ! ـ قلت : لبيك رسول الله ! ثلاث مرات ، قال ـ أتدرى اى الناس افضل ؟ قلت الله ورسوله اعلم . قال ـ فان أفضل الناس افضلهم عملا إذا فقهوا فى دينهم ـ ثم قال ـ

ياعبد الله بن مسعود ! ـ قلت لبيك يارسول الله ! ثلاث مرات . قال ـ هل تدرى اىُّ الناس اعلم ؟ ـ قلت : الله ورسوله اعلم . قال ـ اعلم الناس ابصرهم للحق اذا اختلف الناس ، وان كان مقصراً فى العمل ، وان كان يزحف على أُسته ، واختلفَ من قبلنا على ثنتين وسبعين فرقة نجا منهم ثلاث وهلك سائرُها ، فرقة آذات الملوك وقاتلتهم على دين الله ودين عيسى بن مريم حتي قتلوا ، وفرقة لم يكن لهم طاقة بمؤاذاة الملوك ، فأقاموا بين ظهراني قومهم فدعوهم الى دين الله ودين عيسى بن مريم ، فأخذتهم الملوك وقطعتهم بالمناشير ، وفرقة لم يكن لهم طاقة بمؤاذاة الملوك ولا بأن يقيموا بين ظهراني قومهم فيدعوهم الى دين الله ودين عيسى بن مريم ، فساحوا في الجبال وهربوا فيها ، فهم الذين قال الله تعالى عز وجل فيهم (وَرَهْبَانِيَةً ابْتَدَعُوهَا ما كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ ، إلاَّ ابْتِغَاء رِضْوَانَ اَللهِ ، فَمَا رَعَوْهَا حقَّ رِعَايَتِهَا ، فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ) فالمؤمنون الذين آمنوا بي وصدقوا بي ، والفاسقون الذين كذبوا بي وجحدوا بي » فاخبر أن فرقا ثلاثا نجت من تلك الفرق المعدودة والباقية هلكت .

وخرج ابن وهب من حديث على رضي الله عنه أنه دعا رأس الجالوت وأسقف النصارى فقال : اني سائلكما عن أمر وأنا أعلم به منكما فلا تكتما ، يارأس جالوت ! انشدك الله الذى أنزل التوراة على موسى ، وأطعمكم المن والسلوى ، وضرب لكم في البحر طريقا يبساً ، وجعل لكم الحجر الطورى يخرج لكم منه اثنتى عشرة عينا ، لكل سبط من بنى اسرائيل عين ! إلا ما أخبرتنى على كم افترقت اليهود من فرقة بعد موسي . فقال له : ولا فرقة واحدة . فقال له علي : كذبت والذى لا إله الا هو ، لقد افترقت على احدى وسبعين فرقة كلها فى النار الا فرقة واحدة .

ثم دعا الاسقف « فقال » انشدك الله الذى أنزل التوراه علي عيسى ، وجعل على رجله البركة ، وأراكم العبرة ، فأبرأ الاكمة والابرص وأحيا الموتي ، وصنع لكم من الطين طيورا ، وأنبأكم بما تأكلون وما تدخرون فى بيوتكم .

فقال : دون هـذا الصدق يا أمير المؤمنين . فقـال له علي رضى الله عنه . كم افترقت النصارى بعد عيسى بن مريم من فرقة ؟قال : لا. والله ولا فرقة . فقال ثلاث مرات : كذبت والله الذي لا إله الا الله . لقد افترقت على ثنتين وسبعين فرقة كلها فى النار الا واحدة : قال أما أنت يايهودى ! فان الله يقول (وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ)فهي التي تنجوا ،وامانحن فيقول الله (١) (وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ) فهذه التي تنجو من هذه الامة . ففي هذا أيضاً دليل .

وخرجه الآجرى أيضا من طريق انس بمعنى حديث علي رضى الله عنه : ان واحدة من فرق اليهود ومن فرق النصارى فى الجنة

وخرج سعيد بن منصور فى تفسيره من حديث عبدالله : ان بنى اسرائيل لما طال عليهم الامـد فقست قلوبهم اخترعوا كتابا عن عند أنفسهم استهوته قلوبهم واستحلته ألسنتهم ، وكان الحق يحول بـين كثير من شهواتهم ، حتي نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم كانهم لا يعلمون ، فقالوا : اعرضوا هذا الكتاب على بني اسرائيل فان تابعوكم فاتركوهم ، وان خالفوكم فاقتلوهم . قالوا : لا ! بل أرسلوا الي فلان — رجـل من علمائهم — فأعرضوا عليه هذا الكتاب فان تابعكم فلن يخالفكم أحد بعد ، وان خالفكم فاقتلوه فلن يختلف عليكم بعده أحد ، فارسلوا اليه فأخذوا ورقة فكتب فيها الكتاب ، ثم جعلها فى قرن ، ثم علقهـا فى عنقه ، ثم لبس عليها الثياب ، ثم أتاهم فعرضوا عليه الكتاب ، فقالوا : اتؤمن بهذا ؟ فأومأ الى صدره فقال : آمنت بهذا ؛ ومالى لا اومن بهذا؟(يعني الكتاب الذى في القرن) فخلوا سبيله ، وكان له أصحاب يغشونه ، فلمـا مات نبشوه فوجدوا القرن ووجدوا الكتاب ، فقالوا : ألا ترون قوله : آمنت بهذا ، ومالى لا أومن بهذا ؟ وانما عنى هذا الكتاب . فاختلف بنو اسرائيل علي بضع وسبعين ملة ، وخير مللهم أصحاب ذلك القرن — قال عبـدالله — : وان من بقى منكم

(١) لعله سقط من هنا «فينا» وترك في التفصيل ذكر الناجين من النصارى

سيرى منكراً بحسب أمره، يرى منكراً لا يستطيع ان يغيره، إن يعلم الله من قلبه خيرا كاره (١)

فهذا الخبر يدل علي أن (في) بنى اسرائيل فرقة كانت على الحق الصريح في زمانهم، لكن لا أضمن عهدة صحته ولا صحة ماقبله

واذا ثبت أن في اليهود والنصارى فرقة ناجية لزم من ذلك أن يكون في هذه الامة فرقة ناجية زائدة على رواية الثنتين والسبعين، أو فرقتين بناء على رواية الاحدى والسبعين، فيكون لها نوع من التفرق لم يكن لمن تقدم من أهل الكتاب، لأن الحديث المتقدم أثبت أن هذه الامة تبعت من قبلها من أهل الكتابين في أعيان مخالفتها، فثبت أنها تبعتها في أمثال بدعتها، وهذه هى :

المسئلة الحادية عشرة

فإن الحديث الصحيح قال « لَتَتَّبِعُنَّ سَنَنَ من كان قبلكم شبراً بشبر وذراعاً بذراع، حتي لو دخلوا فى جحر ضَبٍّ لاتبعتموهم ـ قلنا: يارسول الله! اليهود والنصارى؟ ـ قال فمن؟ » زيادة الى حديث الترمذى الغريب، فدل ضرب المثال فى التعيين على ان الاتباع فى اعيان افعالهم

وفى الصحيح عن أبي واقد الليثى رضى الله عنه قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ قِبَلَ خيبرَ ونحن حديثو عهد بكفر، وللمشركين سِدْرَة يعكفُون حولها وينوطون بها أسلحتهم، يقال لها « ذات انواط » فقلنا: يارسول الله! اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات انواط. فقال لهم النبي ﷺ « الله اكبر كما قالت بنو اسرائيل: اجعل لنا إلها كما لهم آلهة؟ اتركبن سَنَنَ من كان قبلكم. »

وصار حديث الفرق بهذا التفسير صادقا على امثال البدع التى تقدمت لليهود والنصارى، وان هذه الامة تبتدع فى دين الله مثل تلك البدع وتزيد عليها ببدعة لم تتقدمها فيها واحدة من الطائفتين، ولكن هذه البدعة الزائدة انما تعرف

---

(١) كذا فى الاصل

بعد معرفة البدع الأخر ، وقد مر ان ذلك لايعرف ، او لا يسوغ التعريف به وان عرف ، فكذلك لاتتعين البدعة الزائدة ، والله اعلم

وفي الحديث ايضا عن ابي هريرة رضى الله عنه ان رسول الله ﷺ قال « لاتقومُ الساعة حتي تأخذَ امتي بما اخذ القرونُ من قبلها شبراً بشبرٍ وذراعاً بذراع ـ فقال رجل : يارسول الله ! كما فعلت فارس والروم ؟ قال ـ وهل الناس إلا اولئك ؟ » وهو بمعني الاول ، الا انه ليس فيه ضرب مثل ، فقوله « حتى تأخذ امتي بما اخذ القرون من قبلها » يدل على انها تأخذ بمثل ماأخذوا به ، الا انه لايتعين في الاتباع لهم أعيان بدعهم ، بل قد تتبعها في أعيانها وتتبعها في أشباهها ، فالذى يدل علي الاول قوله « لتتبعن سنن من كان قبلكم » الحديث فانه قال فيه « حتى لو دخلوا في جحر ضب خرب لاتَّبعتموهم »

والذى يدل على الثاني قوله : فقلنا يارسول الله : اجعل لنا ذات أنواط فقال عليه السلام « هذا كما قالت بنوا اسرائيل : اجعل لنا الها » الحديث . فان اتخاذ ذات أنواط يشبه اتخاذ الآلهة من دون الله ، لا أنه هو بنفسه ، فلذلك لايلزم الاعتبار بالمنصوص عليه مالم ينص عليه مثله من كل وجه ، والله أعلم .

المسئلة الثانية عشرة

انه (١) عليه السلام أخبر أنها كلها في النار ، وهذا وعيد يدل على ان تلك الفرق قد ارتكبت كل واحدة منها معصية كبيرة أوذنبا عظيما ، إذ قد تقرر في الاصول ان مايتوعد الشر عليه فخصوصيته كبيرة : اذلم يقل : كلها في النار . الا من جهة الوصف الذى افترقت بسببه عن السوادِ الاعظم وعن جماعته ، وليس ذلك الالبدعة المفرقة ، (٢) الا أنه ينظر فى هذا الوعيد : هل هو أبدى أملا ؟ واذا قلنا : انه غير أبدى : هل هو نافذ أم فى المشيئة ؟

---

(١) كان الاصل (أن) والمتعين ان يكون (انه ـ او ـ ان النبى)

(٢) كذا ولابد ان يكون الاصل : للبدعة المتفرقة ـ او ـ لبدعة مفرقة

أما المطلب الاول فينبني على ان بعض البدع مخرجة من الاسلام ، أوليست مخرجة ، والخلاف فى الخوارج وغيرهم من المخالفين في العقائد موجود - وقد تقدم ذكره قبل هذه - فحيث نقول بالتفكير لزم منه تأبيد التحريم على القاعدة « ان الكفر والشرك لا يغفره الله سبحانه »

وإذا قلنا بعدم التكفير فيحتمل - على مذهب أهل السنة - أمرين :

(أحدهما) نفوذ الوعيد من غير غفران ، ويدل على ذلك ظواهر الأحاديث ، وقوله هنا « كلها فى النار » أي مستقرة ثابتة فيها

فان قيل ليس إنفاذ الوعيد بمذهب أهل السنة . قيل : بلى قد قال به طائفة منهم في بعض الكبائر في مشيئة الله تعالى ، لكن دلهم الدليل فى خصوص كبائر على انها خارجة عن ذلك الحكم ، ولا بد من ذلك ، فان المتبَع هو الدليل فكما دلهم على ان أهل الكبائر على الجملة فى المشيئة كذلك دلهم على تخصيص ذلك العموم الذى في قوله تعالي (وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ) فان الله تعالى قال (وَمَن يَقْتُلْ مُؤمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمَ (الآية . فأخبر أولا ان جزاءه جهنم ، وبالغ في ذلك بقوله تعالي (خَالِداً فِيهَا) عبارة عن طول المكث فيها ، ثم عطف بالغضب ، ثم بلعنته ، ثم ختم ذلك بقوله تعالى (وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً) والاعداد قبل البلوغ الى المُعَدِّ مما يدل على حصوله لِلْمُعِدِّ له ، ولان القتل اجتمع فيه حق الله وحق المخلوق وهو المقتول

قال ابن رشد : ومن شرط صحة التوبة من مظالم العباد تحللهم أو ردّ التباعات اليهم . وهذا مما لا سبيل الى القاتل اليه إلا بأن يدرك المقتول حياً فيعفو عنه نفسه

واولى من هذه العبارة أن نقول : ومن شرط خروجه من تباعة القتل مع التوبة استدراك ما فات على المجنى عليه - إما ببذل القيمه له ، وهو أمر لا يمكن بعد فوت المقتول . فكذلك يمكن (١) فى صاحب البدعة من جهة الادلة ، فراجع ما تقدم في الباب الثاني تجد فيه كثيرا من التهديد والوعيد المخوف جداً

---

(١) كذا ولعل اصله « فكذلك لا يمكن »

وانظر في قوله تعالى (وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ) فهذا وعيد ، ثم قال تعالى (يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ) وتسويد الوجوه علامة الخزى ودخول النار ، ثم قال تعالي (أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ) وهو تقريع وتوبيخ ، ثم قال تعالى (فَذُوقُوا الْعَذَابَ) الآية . وهو تأكيد آخر .

وكل هذا التقرير بناء على أن المراد بالآيات أهل القبلة من أهل البدع ، لأن المبتدع اذا اتبع فى بدعته لم يمكنه التلافي ـ غالباً ـ فيها ، ولم يزل أثرها في الارض مستطيل (١) الى قيام الساعة ، وذلك كله بسببه ، فهى ادهي من قتل النفس

قال مالك رحمة الله عليه : إن العبد لو ارتكب جميع الكبائر بعد أن لا يشرك بالله شيئا وجبت له أرفع المنازل ، لان كل ذنب بين العبد وربه هو منه على رجاء : وصاحب البدعة ليس هو منها على رجاء ، إنما يُهْوَى به في نارجهنم فهذا منه نص في إنفاذ الوعيد

(والثاني) (٢) أن يكون مقيدا بأن يشاء الله تعالى إصلاءهم في النار ، وانما حمل قوله « كلها في النار » اي (٣) هي ممن يستحق النار ، كما قالت الطائفة الاخرى في قوله تعالى (فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا) اى ذلك جزاؤه (٤) فان عفا عنه فله العفو ان شاء الله ، لقوله تعالي(إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ) فكما ذهبت طائفة من الصحابة ومن بعدهم الى أن القاتل في المشيئة ـ وإن لم يكن الاستدراك ، كذلك ـ يصح أن يقال هنا بمثله .

---

(١) كذا ولابد ان يكون الاصل « يستطيل » ـ او ـ مستطيلا

(٢) من الامرين المحتملين حدم التكفير ، (٣) كان الظاهر ان يقال هنا « على معنى كذا » ليتعلق بقوله « حمل » (٤) لعله سقط من هذا الموضع قيد « ان لم يعف الله عنه » ويكون ما بعده تصريحا بالمفهوم

المسئلة الثالثة عشرة

ان قوله عليه السلام « الا واحدة » قد اعطى بنصه ان الحق واحد لا يختلف ، اذ لو كان للحق فرق أيضاً لم يقل « الا واحدة » ولأن الاختلاف منفى عن الشريعة باطلاق ، لانها الحاكمة بين المختلفين ، لقوله تعالى (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ الَى اللهِ وَالرَّسُولِ) اذ رد التنازع الى الشريعة ، فلو كانت الشريعة تقتضى الخلاف لم يكن في الرد اليها فائدة . وقوله (في شيء) نكرة في سياق الشرط ، فهى صيغة من صيغ العموم . فتنتظم كل تنازع على العموم ، فالرد فيها لا يكون الا لأمر واحد فلا يسع أن يكون أهل الحق فرقا . وقال تعالى (وَأَنَّ هٰذا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُوا السُّبُلَ) وهو نص فيما نحن فيه ، فان السبيل الواحد لا يقتضى الافتراق ، بخلاف السبل المختلفة .

فان قيل : فقد تقدم في المسئلة العاشرة في حديث ابن مسعود « واختلف من كان قبلنا على سنتين وسبعين فرقة ، نجا منها ثلاث وهلك سائرها الي آخر الحديث ، فلو لزم ماقلت لم يجعل أولئك الفرق ثلاثا ، وكانوا فرقة واحدة ، وحين ينيبوا (؟) ظهر أنهم كلهم على الحق والصواب . فكذلك يجوز ان تكون الفرق فى هـذه الامة ، لولا أن الحديث أخبر أن الناجية واحدة .

فالجواب ـ أولا ـ ان ذلك الحديث لم نشترط الصحة فى نقله ، اذ لم نجده فى الكتب التي لدينا المشترط فيها الصحة

ـ وثانيا ـ ان تلك الفرق ان عدت هنا ثلاثا فانما عدت هناك واحدة لعدم الاختلاف بينهم في أصل الاتباع ، وانما الاختلاف في القدرة علي الامر بالمعروف والنهى عن المنكر أو عدمها ، وفي كيفية الامر والنهى خاصة

فهذه الفرق لا تنافي الصحة(١) الجمع بينهما ، فنحن نعلم أن المخاطبين في ملتنا بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر على مراتب : فمنهم من يقدر على ذلك باليد

---

(١) كذا فى الاصل ولعلة « لاتنافى صحة » بدون ال

وهم الملوك والحكماء(١)ومن أشبههم ، ومنهم من يقدر باللسان كالعلماء ومن قام مقامهم ، ومنهم من لا يقدر الا بالقلب ـ إما مع البقاء بين ظهرانيهم اذ لم يقدر على الهجرة أو مع الهجرة إن قدر عليها ـ وجميع ذلك خطة واحدة من خصال الايمان ، ولذلك جاء فى الحديث قوله عليه السلام « ليس بعد ذلك من الايمان حبة خردل »

فاذا كان كذلك فلا يضرنا عد الناجية في بعض الاحاديث ثلاثا باعتبار ، وعدها واحدة باعتبار آخر ، وانما يبقى النظر في عدها اثنتين وسبعين فتصير بهذا الاعتبار سبعين ، وهو معارض لما تقدم من جهة الجمع بين فرق هذه الامة وفرق غيرها ، مع قوله « لتركبن سنن من كان قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع »

ويمكن أن يكون في الجواب أحد أمرين : اما أن يترك الكلام في هذا رأساً اذا خالف الحديث الصحيح ، لانه ثبت فيه « احدى وسبعين » وفي حديث ابن مسعود ثنتين وسبعين .

و إما أن يتأول أن الثلاثة التى نجت ليست فرقا ثلاثا وانما هى فرقة واحدة انقسمت الى المراتب الثلاث ، لان الرواية الواقعة في تفسير عبد بن حميد هى قوله نجا منها ثلاث » ولم يفسرها بثلاث فرق وان كان هو ظاهر المساق . ولكن قصد الجمع بين الروايات ومعانى الحديث ألجأ الى ذلك والله أعلم بما أراد رسوله من ذلك .

وقوله عليه السلام « كلها فى النار الا واحدة » ظاهر في العموم ، لان كلا من صيغ العموم ، وفسره الحديث الآخر « ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة » وهذا نص لا يحتمل التأويل .

---

(١) لعل اصلها (الحكام) اذ الحكماء من العلماء . ويعنى بمن أشبه الملوك والحكام الزعماء واولى العصبية

المسئلة الرابعة عشرة

ان النبي ﷺ لم يعين من الفرق الا فرقة واحدة ، وانما تعرض لعدها خاصة ، وأشار الى الفرقة الناجية حين سئل عنها . وإنما وقع ذلك كذلك ولم يكن الامر بالعكس لامور :

(أحد ها) أن تعيين الفرقة الناجية هو الآكد في البيان بالنسبة إلى تعبد المكلف والاحق بالذكر ، إذ لا يلزم تعيين الفرق الباقية إذا عينت الواحدة . وأيضاً لو عينت الفرق كلها الا هذه الامة لم يكن بد من بيانها ، لان الكلام فيها يقتضي ترك أمور وهي بدع ؛ والترك للشيء لا يقتضي فعل شيء آخر لا ضداً ولا خلافا ؛ فذكر الواحدة هو المفيد على الاطلاق .

(والثاني) ان ذلك أوجز لانه إذا ذكرت نحلة الفرقة الناجية علم على البديهة ان ما سواها مما يخالفها ليس بناج ، وحصل التعيين بالاجتهاد ، بخلاف ما إذا ذكرت الفرق الناجية فانه يقتضي شرحا كثيرا ، ولا يقتضي في الفرقة الناجية اجتهاد ، لان اثبات العبادات التي تكون مخالفتها بدعا لاحظ للعقل في الاجتهاد فيها

(والثالث) أن ذلك أحرى بالستر كما تقدم بيانه في مسئلة الفرق ، ولو فسرت لناقض ذلك قصد الستر ، ففسر مايحتاج اليه وترك مالا يحتاج اليه إلا من جهة المخالفة ، فالعقل (١) وراء ذلك مرمى تحت أذيال الستر ، والحمد لله فبيَّن النبي ﷺ ذلك بقوله « ماأنا عليه وأصحابي » ووقع ذلك جوابا للسؤال الذى سألوه اذ قالوا : من هي يارسول الله ؟ فاجاب بأن الفرقة الناجية من اتصف بأوصافه عليه السلام وأوصاف أصحابه . وكان ذلك معلوما عندهم غير خفي فاكتفوا به . وربما يحتاج الى تفسيره بالنسبة الى من بعد تلك الازمان .

وحاصل الامر أن أصحابه كانوا معتقدين به مهتدين بهديه ، وقد جاء

---

(١) لعل اصله فللعقل

مدحهم في القرآن الكريم وأثنى عليهم (١) متبوعهم محمد ﷺ ، وانما خُلُقه ﷺ القرآن ، فقال تعالى (وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ) فالقرآن انما هو المتبوع على الحقيقة ، وجاءت السنة مبينة له ، فالمتبع للسنة متبع للقرآن . والصحابة كانوا أولى الناس بذلك ، فكل من اقتدى بهم فهو من الفرقة الناجية الداخلة للجنة بفضل الله ، وهو معنى قوله عليه السلام «ما أنا عليه وأصحابي » فالكتاب والسنة هو الطريق المستقيم ، وما سواهما من الاجماع وغيره فناشىء عنهما ، هذا هو الوصف الذي كان عليه النبي ﷺ وأصحابه ، وهو معنى ما جاء في الرواية الاخرى من قوله « وهي الجماعة » لان الجماعة فى وقت الاخبار كانوا على ذلك الوصف الا أن في لفظ الجماعة معني تراه بعد ان شاء الله .

ثم ان في هذا التعريف نظراً لابد من الكلام عليه فيه (؟) وذلك أن كلا داخل تحت ترجمة « الاسلام » من سنّي أو مبتدع مُدَّعٍ انه هو الذى نال رتبة النجاة ودخل في غمار تلك الفرقة ، إذ لايدعى خلاف ذلك الا من خلع ربقة الاسلام ، وانحاز لى فئة الكفر ، كاليهود والنصارى ، وفي معناهم من دخل بظاهره وهو معتقد غيره كالمنافقين . وأما من لم يرض لنفسه الا بوصف الاسلام وقاتل سائر الملل على هذه الملة ، فلا يمكن ان يرضى لنفسه بأخس مراتبها — وهو مدع أحسنها — وهو المعلم (؟) فلو علم المبتدع انه مبتدع لم يبق على تلك الحالة ولم يصاحب أهلها ، فضلا عن أن يتخذها دينا يدين به الله ، وهو أمر مركوز فى الفطرة لايخالف فيه عاقل

فاذا كان كذلك فكل فرقة تنازع صاحبتها في فرقة النجاة . ألا ترى أن المبتدع آخذ أبداً في تحسين حالته شرعاً وتقبيح حالة غيره ؟ فالظاهريّ يدعي انه المتبع للسنة

والغاش (؟) يدعى انه الذى فهم الشريعة ، وصاحب نفى الصفات يدعى انه الموحد

---

(١) لعل أصله (على) ويدل عليه ما بعده

والقائل باستقلال العبد (يدعى) انه صاحب العدل ، وكذلك سمى المعتزلة أنفسهم أهل العدل والتوحيد

والمشبه يدعى انه المثبت لذات البارى وصفاته ، لان نفى التشبيه عنده نفي محض ، وهو العدم .

وكذلك كل طائفة من الطوائف الذى ثبت لها اتباع الشريعة أو لم يثبت لها

واذا رجعنا الى الاستدلالات القرآنية أو السنية على الخصوص فكل طائفة تتعلق بذلك أيضاً ،

فالخوارج تحتج بقوله عليه السلام « لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتي يأتى أمر الله » وفى رواية « لايضرهم خلاف من خالفهم ، ومن قتل منهم دون ماله فهو شهيد »

والقاعد يحتج بقوله « عليكم بالجماعة ، فان يد الله مع الجماعة ، ومن فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه » وقوله « كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل » :

والمرجىء يحتج بقوله « من قال لا إله إلا الله مخلصاً من قلبه فهو في الجنة وان زنى وان سرق » والمخالف له محتج بقوله « لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن »

والقدرى يحتج بقوله تعالي (فِطْرَةَ اللهِ الَّتي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا) وبحديث « كل مولود يولد على الفطرة » الحديث .

والمفوض يحتج بقوله تعالى (وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا) وفي الحديث (١) « إعملوا فكلٌّ مُيَسَّرٌ لما خُلِقَ له »

والرافضة تحتج بقوله عليه السلام « ليردن الحوض أقوام ثم ليتخلفنّ دوني ، فأقول : يارب أصحابي ! فيقال انك لاتدرى ماأحدثوا بعدك ، ثم (؟) لم يزالوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم » ويحتجون فى تقديم عليّ رضى الله

---

(١) مقتضى السياق ان يقال « وبحديث »

عنه : « أنت مني بمنزلة هارون من موسى ، غير أنه لانبي بعدى — و — من كنت مولاه فعليٌّ مولاه » ومخالفوهم يحتجون في تقديم أبي بكر وعمر رضى الله عنهما بقوله « اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر ، ويأبى الله والمسلمون الا أبابكر » الي أشباه ذلك ، مما برجع الى معناه

والجميع محومون — فى زعمهم — على الانتظام فى سلك الفرقة الناجية ، واذا كان كذلك أشكل على المبتدع فى النظر ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه ، ولا يمكن ان يكون مذهبهم مقتضى هذه الظواهر ، فانها متدافعة متناقضة وانما يمكن الجمع فيها اذا جُعِل بعضها أصلا ، فيردُّ البعض الآخر الى ذلك الاصل بالتأويل

وكذلك فعل كل واحدة من تلك الفرق تستمسك ببعض تلك الادلة وترد ماسواها اليها ، أو تهمل اعتبارها بالترجيح . ن كان الموضع من الظنيات التي يسوغ فيها الترجيح ، أو تدعى ان أصلها الذى ترجع اليه قطعى والمعارض له ظنى فلا يتعارضان

وانما كانت طريقة الصحابة ظاهرة فى الازمنة المتقدمة ، أما وقد استقرت مآخذ الخلاف فمحال ، وهذا الموضع مما يتضمنه قول الله تعالى (وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ)

فتأملوا رحمكم الله كيف صار الاتفاق محالا في العادة ليصدّق العقل بصحة ماأخبر الله به .

*
* *

والحاصل أن تعيين هذه الفرقة الناجية فى مثل زماننا صعب ، ومع ذلك لا بد من النظر فيه **وهو نكتة هذا الكتاب** ، فليقع به فضل اعتناء بحسب ماهيأه الله ، وبالله التوفيق

ولما كان ذلك يقتضى كلاما كثيرا أرجأنا (١) القول فيه الى باب آخر وذكره فيه على حدته اذ ليس هذا موضع ذكره ، والله المستعان

---

(١) كان فى الاصل « ارنا »

المسئلة الخامسة عشرة

أنه قال عليه السلام « كلها في النار الا واحدة » وختم ذلك . وقد تقدم أنه لايعد من الفرق الا المخالف في أمر كلي وقاعدة عامة ، ولم ينتظم الحديث — على الخصوص — إلا اهل البدع المخالفين للقواعد ، وأما من ابتدع في الدين لكنه لم يبتدع ماينقص أمرا كليا ، أويخرم أصلا من الشرع عاماً ، فلا دخول له في النص المذكور ، فينظر في حكمه : هل يلحق بمن ذكر ؟ أولا

والذى يظهر في المسئلة أحد أمرين : إما أن نقول : إن الحديث لم يتعرض لتلك الواسطة بلفظ ولامعنى ، الا أن ذلك يؤخذ من عموم الادلة المتقدمة ، كقوله « كل بدعة ضلالة » وما أشبه ذلك . وإما أن نقول : ان الحديث وان لم يكن في لفظه دلالة ففى معناه مايدل على قصده فى الجملة ، و بيانه تعرض لذكر الطرفين الواضحين

(أحدهما) طرف السلامة والنجاة من غير داخلة شبهة ، ولا إلمام بدعة — وهوقوله « ما أنا عليه وأصحابي »

(والثاني) طرف الاغراق فى البدعة ، وهو الذى تكون فيه البدعة كلية أوتخرم أصلا كليا ، جريا على عادة الله في كتابه العزيز ، لأنه تعالى لماذكر أهل الخير وأهل الشر ذكر كل فريق منهم بأعلى مايحمل من خير أوشر ، ليبقى المؤمن فيها بين الطرفين خائفاً راجيا ، اذ جُعِلَ التنبيهُ بالطرفين الواضحين ، فان الخير على مراتب بعضها أعلى من بعض ، والشر على مراتب بعضها أشد من بعض ، فاذا ذكر أهل الخير الذين في أعلى الدرجات خاف أهل الخير الذين دونهم أن لايلحقو ابهم ، أورجوا أن يلحقوا بهم ، واذا ذكر أهل الشر الذين في أشر (١) المراتب خاف أهل الشر الذين دونهم أن يلحقوا بهم ، أو رجوا أن لايلحقوا بهم

(١) لعل الاصل « أسفل » ليقابل اعلى الدرجات فيما قبله ؛ على انه غير متعين

وهـذا المعنى معلوم بالاستقراء ، وذلك الاستقراء – اذا (١) تم – يدل على قصد الشارع الى ذلك المعنى ويقويه ماروى سعيد بن منصور في تفسيره عن عبد الرحمن بن ساباط قال : لما بلغ الناس ان أبا بكر يريد أن يستخلف عمر قالوا : ماذا يقول لربه اذا لقيه ؟ استخلف علينا فظا غليظا – وهو لايقدر على شيء – فكيف لو قدر . فبلغ ذلك أبا بكر فقال : أبربي تخوفوني ؟ أقول : أستخلفت (١) خير خلقك . ثم أرسل الى عمر فقال : ان لله عملا بالليل لايقبله الا بالنهار ، وعملا بالنهار لايقبله الا بالليل ، واعلم انه لايقبل نافلة حتي تؤدى الفريضة ، ألم تر أن الله ذكر أهل الجنة بأحسن أعمالهم ! وذلك انه رد عليهم حسنة فلم يقبل منهم حتي يقول القائل : عملى خير من هذا ألم ترى ان الله أنزل الرغبة والرهبة لكى يرغب المؤمن فيعمل ويرهب ، فلا يلقى بيده الى التهلكة؟ ألم تر انما ثقلت موازين من ثقلت موازينه باتباعهم الحق وتركهم الباطل فثقل عملهم ؟ وحقُّ الميزان لايوضع فيه الاحق ان يثقل ، ألم تر انما خفت موازين من خفت موازينه بأتباعهم الباطل وتركهم الحق ؟ وحق الميزان لايوضع فيه الا الباطل أن يخف – ثم قال – : امّا ان حفظت وصيتى لم يكن غائب أحب اليك من الموت ، وأنت لابد لاقيه – وان ضيعت وصيتى لم يكن غائب أبغض اليك من الموت ولاتعجزه .

وهـذا الحديث وان لم يكن هنالك ، ولـكن معناه صحيح يشهد له الاستقراء لمن تتبع آيات القرآن الكريم ، ويشهد لما تقدم من ان هـذا المعنى مقصود استشهاد عمر بن الخطاب رضى الله عنه بمثله ، اذ رأي بعض أصحابه وقد اشترى لحما بدرهم : أين تذهب بكم هذه الآية (أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا) . والآية نما نزلت فى الكفار – لقوله تعالي (وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ : أَذْهَبْتُمْ) الآية الى أن قال تعالى

---

(١) فى الاصل « اذا تم »

(٢) فى الاصل « استخلف »

(فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عذابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ، وَبِمَا كُنْتُمْ تَفْسُقُونَ) ولم يمنعه رضى الله عنه إنزالها في الكفار من الاستشهاد بها في مواضع اعتبارا بما تقدم ، وهو أصل شرعى تبين في كتاب الموافقات

فالحاصل ان من عد الفرق من المبتدعة الابتداع الجزئى لايبلغ مبلغ أهل البدع في الكليات ، في الذم والتصريح بالوعيد بالنار ، ولكنهم اشتركوا فى المعنى المقتضى للذم والوعيد ، كما اشترك في اللفظ صاحبُ اللحم - حين تناول بعض الطيبات على وجه فيه كراهية ما فى اجتهاد عمر - مع من أذهب طيباته في حياته الدنيا من الكفار ، وان كان مابينهما من البون البعيد والقربُ والبعد من العارف المذموم بحسب مايظهر من الادلة للمجتهد ، وقد تقدم بسط ذلك فى بابه والحمد لله .

المسئلة السادسة عشر

ان رواية من روى في تفسير الفرقة الناجية « وهي الجماعة » محتاجة الى التفسير لأنه ان كان معناه بيناً من جهة تفسير الرواية الأخرى - وهي قوله « ما أنا عليه وأصحابي » - فمعنى لفظ الجماعة من حيث المراد به فى اطلاق الشرع محتاج الى التفسير

فقد جاء في أحاديث كثيرة منها الحديث الذى نحن في تفسيره ، ومنها .
صح عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال « من رأى من أميره شيئا يكرهه فَلْيَصْبِرْ عليه ، فإنه من فارق الجماعة شيئاً فمات مات ميتة جاهلية »

وصح من حديث حذيفة ، قال : قلت يارسول الله ! إنا كنا في جاهلية وشر فجاءنا الله بهذا الخير ، فهل بعد هذا الخير ، من شر ؟ قال « نعم - قلت : وهل بعد ذلك الشر من خير ؟ - قال: نعم ، وفيه دخن -- قلت . (١) وما دخنه ؟ قال --- قوم (يستنون بغير سنتي:) يهدون بغير هدى (٢) تعرف منهم

(١) في الاصل « قال »
(٢) في الاصل « هد »

وَتُنْكِرُ — قلت : فهل بعد ذلك الخير من شر ؟ قال — نعم : دعاة على أبواب جهنم من اجابهم اليها قذفوه فيها — قلت . يارسول الله ! صفهم لنا . قال — هم من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا — قلت : فما تأمرني إن ادركني ذلك ؟ قال ـ تلزم جماعة المسلمين وإمامهم ـ قلت : فان لم يكن لهم جماعة ولا إمام ؟ قال : فاعتزل تلك الفرق كلها ، ولو أن تعض بأصل شجرة حتى يدركك الموت وأنت على ذلك »

وخرج الترمذى والطبرى عن ابن عمر قال : خطبنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه بالجابية فقال : إني قمت فيكم كمقام رسول الله ﷺ فينا . فقال « أوصيكم بأصحابي ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم يفشو الكذب حتى يحلف الرجل ولا يستحلف ، ويشهد ولا يستشهد ، عليكم بالجماعة ، وإياكم والفرقة ، لا يخلون رجل بامرأة ، فانه لا يخلون رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان ـ والشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد ، ومن أراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة ، ومن سرته حسنته وساءته سيئته فذلك هو المؤمن »

وفى الترمذى عن ابن عباس رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « إن الله لايجمع أمتي على ضلالة ، ويد الله مع الجماعة ، ومن شذ شذ الى النار »

وخرج أبو داود عن أبي ذرّ قال : قال رسول الله ﷺ « من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع رِبْقَةَ الاسلام من عنقه »

وعن عرفجة قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول « سيكون في أمتي هنيات وهنيات ، فمن أراد أن يفرّق أمر المسلمين وهم جميع (١) فاضربوه بالسيف كائنا من كان »

---

(١) أى مجتمعون قال . قال ابن الأثير فى النهاية : « ستكون هنات وهنات فمن رأيتموه يمشى الى أمة محمد (ﷺ) ليفرق جماعتهم فاقتلوه » أى شرور وفساد . يقال فى فلان هنات أى خصال شر ، ولا يقال فى الخير . وواحدها هنت وقد تجمع على هنوات . وقيل واحدها هنة تأنيث هن : وهو كناية عن كل اسم جنس اه . والظاهر مما فى النهاية وغيرها أنه لم يرد هنيات بالتصغير . وحديث عرفجة رواه مسلم بلفظ « انه ستكون هنات فمن أراد أن يفرق أمر هذه الامة وهي جميع » الخ ماهنا . ورواه أبو دواد والنسائى

فاختلف الناس في معنى الجماعة المرادة في هذه الاحاديث على خمسة أقوال

(أحدها) إنها السواد الاعظم من أهل الاسلام وهو الذى يدل عليه كلام أبي غالب : ان السواد الاعظم هم الناجون من الفرق ، فما كانوا عليه من أمر دينهم فهو الحق ، ومن خالفهم مات مِيتة جاهلية ، سواء خالفهم في شىء من الشريعة أوفي إمامهم وسلطانهم ، فهو مخالف للحق

وممن قال بهذا أبو مسعود الانصارى وابن مسعود ، فروى انه لما قُتِلَ عثمان سئل أبو مسعود الانصارى عن الفتنة ، فقال : عليك بالجماعة فان الله لم يكن ليجمع أمة محمد ﷺ على ضلالة ، وأصبرحتي تستريح أو يستراح من فاجر . وقال: إياك والفُرقة فان الفُرقة هي الضلالة . وقال ابن مسعود : عليكم بالسمع والطاعة فانها حبل الله الذى أمربه . ثم قبض يده وقال ـ : ان الذي تكرهون في الجماعة خير من الذين تحبون فى الفُرقة .

وعن الحسين قيل له : أبو بكر خليفة رسول الله ﷺ ؟ فقال : إى والذى لا آله الا هو ، ما كان الله ليجمع امة محمد على ضلالة

فعلى هذا القول يدخل في الجماعة مجتهدو الامة وعلماؤها وأهل الشريعة العاملون بها ؛ ومن سواهم داخلون في حكمهم ، لأنهم تابعون لهم ومقتدون بهم ، فكل من خرج عن جماعتهم فهم الذين شذوا وهم نهبة الشيطان ويدخل في هؤلاء جميع أهل البدع ، لانهم مخالفون لمن تقدم من الامة ، لم يدخلوا في سوادهم بحال

(والثانى) انها جماعة أَئمة العلماء المجتهدين ، فمن خرج مما عليه علماء الأمة مات ميتة جاهلية ، لان جماعة الله العلماء ، جعلهم الله حجة على العالمين ، وهم المعنيون بقوله عليه السلام «ان الله لن يجمع أُمتى علي ضلالة » وذلك ان العامة عنها تأخذ دينها ، واليها تفزع من النوازل ، وهى تبع لها . فمعني قوله « لن تجتمع أمتي » لن يجتمع علماء أمتي على ضلالة

ومن (١) قال بهذا عبد الله بن المبارك واسحاق ابن راهويه وجماعة من

(١) فى الاصل « ومن »

السلف ـ وهو رأى الاصوليين ، فقيل لعبد الله بن المبارك : مَن الجماعة الدين ينبغي أن يقتدى بهم ؟ قال : أبو بكر وعمر ـ فلم يزل يحسب حتى انتهى الى محمد ابن ثابت والحسين بن واقد ـ فقيل : هؤلاء ماتوا : فمن الاحياء ؟ قال : أبو حمزة السكرى

وعن المسيب بن رافع قال : كانوا اذا جاءهم شىء من القضاء ليس فى كتاب الله ولا سنة رسوله سموه « صوافي الامراء » فجمعوا له أهل العلم ، فما أجمع رأيهم عليه فهو الحق . وعن اسحاق بن راهويه نحوٌ مما قال ابن المبارك

فعلى هذا القول لامدخل في السؤال لمن ليس بعالم مجتهد ، لانه داخل في أهل التقليد ، فمن عمل منهم بما يخالفهم فهو صاحب الميتة الجاهلية ، ولا يدخل أيضا أحد من المبتدعين ، لأن العالم أولاً لايبتدع ، وإنما يبتدع من ادعى لنفسه العلم وليس كذلك ، ولأن البدعة قد أخرجته عن نمط من يعتد بأقواله . وهذا بناء على القول بأن المبتدع لايعتد به (١) في الإجماع وان قيل بالاعتداد بهم (٢) فيه ففى غير المسئلة التي ابتدع فيها ، لانهم فى نفس البدعة مخالفون للاجماع : فعلى كل تقدير لايدخلون فى السواد الاعظم رأسا

(والثالث) ان الجماعة هي الصحابة علي الخصوص ، فانهم الذينَ أقاموا عماد الدين وَأَرْسَوْا أوتاده ، وهم الذين لايجتمعون على ضلالة أصلاً ، وقد يمكن فيمن سواهم ، ألم تر قوله عليه السلام « ولا تقوم الساعة على أحد يقولُ : اللهُ اللهُ (٣) ـ وقوله ـ لاتقوم الساعة الاعلى شرار الناس » فقد أخبر عليه السلام أن من الازمان أزماناً يجتمعون فيها علي ضلالة وكفر . قالوا ـ وممن قال بهذا

---

(١) الاصل الذى عندنا « لايقتدى به » (٢) الظاهر أن الاصل « به » لان الكلام في المبتدع وقد أفرد ضميره قبل وبعد ، ولولا انه جمع الضمير بعد ذلك لصححنا الكلمة في عبارته

(٣) ضبطوهما برفع اسم الجلالة فكل منهما مبتدأ حذف خبره ليفيد العموم أى حتى لايبقى أحد يسند الى الله تعالى ثناء كقول : الله اكبر ، ولا عملا كأن يقول : الله شفى هذا المريض او اغنى ذلك الفقير ، وما أشبه ذلك

القول عمر بن عبد العزيز ، فروى ابن وهب عن مالك قال : كان عمر بن عبد العزيز يقول : سنَّ رسول الله ﷺ وولاة الامر من بعده سننًا ألأخذ بها تصديق لكتاب الله ، واستكمال الطاعة لله (١) ، وقوةٌ على دين الله - ليس لاحد تبديلها ولا تغيرها ، ولا النظر فيما خالفها ، مَن اهتدى بها مهتدٍ ، ومن استنصر بها منصور ، ومن خالفها اتبع غير سبيل المؤمنين ، وولاه (الله) ماتولىّ ، وأصلاه جهنم وساءت مصيرا . فقال مالك - : فأعجبني عزم عمر على ذلك

فعلى هذا القول فلفظ الجماعة مطابق للرواية الاخري في قوله عليه السلام « مأأنا عليه وأصحابي » فكانه راجع الى ماقالوه وما سنُّوه ، وما اجتهدوا فيه حجة على الاطلاق ، وبشهادة رسول الله ﷺ لهم بذلك خصوصا فى قوله « فعليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين » وأشباهه ، أو لانهم المتقلدون لكلام النبوة ، المهتدون للشريعة ، الذين فهموا أمر دين الله بالتلقى من نبيه مشافهة ، على علم وبصيرة بمواطن التشريع وقرائن الاحوال ، بخلاف غيرهم : فاذاً كل ماسنوه فهو سنة من غير نظر فيه ، بخلاف غيرهم ، فأن فيه لاهل الاجتهاد مجالا للنظر رداً وقبولاً ؛ فأهل البدع اذاً غير داخلين في الجماعة قطعا على هذا القول

(والرابع) ان الجماعة هي جماعة أهل الاسلام ، اذا أجمعوا على أمر فواجب علي غيرهم من أهل الملل اتباعهم ، وهم الذين ضمن الله لنبيه عليه السلام أن لايجمعهم على ضلالة ، فان وقع بينهم اختلاف فواجب تعرُّفُ الصواب فيما اختلفوا فيه . قال الشافعي : الجماعة لاتكون فيها غفلة عن معني كتاب الله ، ولا سنة ولا قياس ، وانما تكون الغفلة فى الفرقة .

وكأن هذا القول يرجع الى الثانى وهو يقتضى أيضاً مايقتضيه ، او يرجع الي القول الاول وهو الاظهر ، وفيه من المعني مافى الاول من انه لا بد من كون المجتهدين فيهم ، وعند ذلك لا يكون مع اجتماعهم على هذا القول بدعة أصلا ، فهم اذاً الفرِقَةُ الناجية .

(والخامس) مااختاره الطبرى الامام من ان الجماعة جماعة المسلمين اذا

---

(١) لعل أصله « واستكمال لطاعة الله » للتناسب

اجتمعوا على امير ، فأمر عليه السلام بلزومه ونهى عن فراق الامة (١) فيما اجتمعوا عليه من تقديمه عليهم ، لان فراقهم لايعدو احدى حالتين - اما للنكير عليهم فى طاعة اميرهم والطعن عليه في سيرته المرضية لغير موجب ، بل بالتأويل فى احداث بدعة فى الدين ، كالحرورية التي أمرت الامة بقتالها وسماها (النبي ﷺ مارقة من الدين ، واما لطلب امارة من انعقاد البيعة لامير الجماعة ، فأنه نكث عهد ونقض عهد بعد وجوبه

وقد قال ﷺ « من جاء الي أمتي ليفرق جماعتهم فاضربوا عنقه كائنا من كان » قال الطبرى فهذا معني الامر بلزوم الجماعة . —

قال : واما الجماعة التي اذا اجتمعت على الرضى بتقديم أمير كان المفارق لها ميتا ميتة جاهلية ، فهى الجماعة التي وصفها أبو مسعود الانصارى ، وهم معظم الناس وكافتهم من أهل العلم والدين وغيرهم ، وهم السواد الاعظم

قال — : وقد بين ذلك عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فروى عن عمر ابن ميمون الازدى قال قال : عمر حين طعن لصهيب : صل بالناس - ثلاثاً - وليدخل علىّ عثمان وعلىّ وطلحةُ والزبير وسعد وعبدالرحمن ، وليدخل ابن عمر في جانب البيت وليس له من الامر شيء ، فقم ياصهيب على رءوسهم بالسيف فان بايع خمسة ونكص واحد فاجلد رأسه بالسيف ، وان بايع أربعة ونكص رجلان فاجلد رءوسهما حتي يستوثقوا على رجل .

قال فالجماعة التي أمر رسول الله ﷺ بلزومها وسمى المنفرد عنها مفارقا لها نظير الجماعة التي أوجب عمر الخلافة لمن اجتمعت عليه (٢) ، وأمر صهيبا بضرب رأس المنفرد عنهم بالسيف . فهم في معني كثرة العدد المجتمع على بيعته وقلة العدد المنفرد عنهم

قال : واما الخبر الذى ذكر فيه أن لا تجتمع الامة على ضلالة فمعناه أن

---

(١) في الاصل « فراقه »

(٢) اى انهم أهل الحل والعقد الذين تجتمع كلمة الامة باتفاقهم وتتفرق بتفرقهم فيتبع كل واحد منهم جماعة تتعصب له

لايجمعهم على اضلال الحق فيما انابهم (١) من أمر دينهم حتي يضل جميعهم عن العلم ويخطئوه ، وذلك لايكون في الامة .

هذا تمام كلامه وهو منقول بالمعنى وتحرٍ في أكثر اللفظ

وحاصله ان الجماعة راجعة الى الاجتماع على الامام الموافق للكتاب والسنة وذلك ظاهر فى ان الاجتماع على غير سنة خارج عن معنى الجماعة المذكورة في الاحاديث المذكورة ، كالخوارج ومن جرى مجراهم

فهذه خمسة أقوال دائرة على اعتبار أهل السنة والاتباع ، وانهم المرادون بالاحاديث ، فلنأخذ ذلك أصلا ويبنى (٢) عليه معنى آخر ، وهى :

المسئلة السابعة عشرة

وذلك أن الجميع اتفقوا علي اعتبار أهل العلم والاجتهاد سواء ضموا اليهم العوام أم لا ، فان لم يضموا اليهم فلا إشكال ان الاعتبار انما هو بالسواد الاعظم من العلماء المعتبر اجتهادهم ، فمن شذ عنهم فمات فميتته جاهلية ، وان ضموا اليهم العوام فبحكم التبع لانهم غير عارفين بالشريعة ، فلا بد من رجوعهم في دينهم الى العلماء ، فانهم لو تمالأوا على مخالفة العلماء فيما حدوا لهم لكانوا هم الغالب والسواد الاعظم فى ظاهر الامر ، لقلة العلماء وكثرة الجهال ، فلا يقول أحد : ان اتباع جماعة العوام هو المطلوب ، وان العلماء هم المفارقون للجماعة والمذمومون في الحديث . بل الامر بالعكس ، وان العلماء هم السواد الاعظم وان قلوا ، والعوام هم المفارقون للجماعة ان خالفوا ، فان وافقوا فهو الواجب عليهم

ومن هنا لما سئل ابن المبارك عن الجماعة الذين يُقتدى بهم أجاب بأن قال أبو بكر وعمر — قال — فلم يزل يحسب حتى انتهي الى محمد بن ثابت والحسين ابن واقد ، قيل : فهؤلاء ماتوا ! فمن الاحياء ؟ قال : أبو حمزة السكرى وهو محمد

---

(١) لعله نابهم . بل فى العبارة المفسرة للحديث كلها تحريفا

(٢) لعلها و « ونبنى »

ابن ميمون المروزى ، فلا يمكن أن يعتبر العوام فى هذه المعاني بأطلاق ، وعلى هذا لو فرضنا خلو الزمان عن مجتهد لم يمكن اتباع العوام لأمثالهم ، ولا عدّ سوادهم انه السواد الاعظم المنبه عليه في الحديث الذى من خالفه فميتته جاهلية، بل يتنزل النقل عن المجتهدين منزلة وجود المجتهدين ، فالذى يلزم العوام مع وجود المجتهدين هو الذى يلزم أهل الزمان المفروض الخالى عن المجتهد

وأيضاً فأتباع نظر من لانظر له واجتهاد من لا اجتهاد له محض ضلالة ، ورمى في عماية ، وهو مقتضى الحديث الصحيح « إن الله لا يقبض العلم انتزاعا» الحديث

روى أبو نعيم عن محمد بن القاسم الطوسى قال : سمعت اسحاق بن راهويه ـ وذكر في حديث رفعه الي النبي ﷺ قال — « ان الله لم يكن ليجمع أمة محمد على ضلالة ، فاذا رأيتم الاختلاف فعليكم بالسواد الاعظم » — فقال رجل يا أبا يعقوب ! من السواد الاعظم ؟ فقال : محمد بن أسلم وأصحابه ومن تبعهم — ثم قال ـ : سأل رجل بن المبارك : من السواد الاعظم ؟ قال : أبو حمزة السكري ـ ثم قال اسحاق . في ذلك الزمان (يعني أباحمزة) وفي زماننا محمد بن أسلم ، ومن تبعه ـ ثم قال اسحاق : لو سألت الجهال عن السواد لاعظم لقالوا : جماعة الناس . ولا يعلمون الجماعة عالم متمسك بأثر النبي ﷺ وطريقه ممن كان معه وتبعه فهو الجماعة ـ ثم قال اسحاق : لم أسمع عالماً منذ خمسين سنة كان أشد تمسكا بأثر النبي ﷺ من محمد بن أسلم

فانظر في حكايته تبيّن غلط من ظن أن الجماعة هي جماعة الناس وإن لم يكن فيهم عالم ، وهو وهم العوام ، لافهم العلماء . فليثبّت الموفق في هذه المزلة قدمه لئلا يضل عن سواء السبيل ، ولا توفيق الا بالله

المسئلة الثامنة عشرة

في بيان معني رواية أبى داود وهي قوله عليه السلام « وإنه سيخرج فى امتي أقوام تجارى بهم تلك الاهواء كما يتجارى الكلَبُ بصاحبه ، لايبقى

منه عرق ولا مفصل الا دخله »

وذلك أن معنى هذه الرواية أنه عليه السلام أخبر بما سيكون في أمته من هذه الاهواء التي افترقوا فيها الى تلك الفرق ، وأنه يكون فيهم أقوام تُداخلُ تلك الاهواء قلوبهم حتى لايمكن في العادة انفصالها عنها وتوبتهم منها ، على حد مايداخل داء الـكلب جسمَ صاحبِه فلا يبقي من ذلك الجسم جزء من اجزائه ولا مفصل ولا غيرهما الا دخله ذلك الداء ، وهو جريان لايقبل العلاج ولا ينفع فيه الدواء ، فكذلك صاحب الهوى اذا دخل ، قلبه ، وأُشرب حبَّه ، لاتعمل فيه الموعظة ولا يقبل البرهان ، ولا يكترث بمن خالفه . واعتبر ذلك بالمتقدمين من أهل الاهواء كمعبد الجهني وعمرو بن عبيد وسواهما ، فانهم كانوا حيث لُقُوا مطرودين من كل جهة ، محجوبين عن كل لسان ، مبعدين عند كل مسلم ، ثم مع ذلك لن يزدادوا الا تماديا على ضلالهم ، ومداومة على ماهم عليه (وَمَنْ يُرِدِ اللهُ فِتْنَتَه فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللهِ شَيْئاً)

وحاصل ماعولوا عليه تحكيم العقول مجردة ، فشركوها مع الشرع في التحسين والتقبيح . ثم قصروا أفعال الله على ما ظهر لهم ووجهوا عليها أحكام العقل فقالوا : يجب على الله كذا ولا يجوز أن يفعل كذا . فجعلوه محكوما عليه كسائر المكلفين . ومنهم من لم يبلغ هذا المقدار ، بل استحسن شيئا يفعله واستقبح آخر وألحقها بالمشروعات ، ولكن الجميع بقوا على تحكيم العقول ، ولو وقفوا هنالك لكانت الداهية على عظمها أيسر ، ولـكنهم تجاوزوا هذه الحدود كلها إلى ان نصبوا المحاربة لله ورسوله ، باعتراضهم على كتاب الله وسنة نبيه ﷺ ، وادعائهم عليهما من التناقض والاختلاف ومنافاة العقول وفساد النظم ماهم له أهل

قال العتبي : وقد اعترض على كتاب الله تعالى بالطعن ملحدون ، ولغوا وهجروا ، واتبعوا ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، بأفهام كليلة ، وأبصار عليلة ، ونظر مدخول ، فحرفوا الكلم عن مواضعه ، وعدلوا به عن سبيله ، ثم قضوا عليه بالتناقض ، والاستحالة واللحن ، وفساد النظم والاختلاف ، وأدلوا

بذلك بعلل ربما أمالت الضعيف الغمر ، والحدث الغرّ ، واعترضت بالشبهة في القلوب ، وقدحت بالشكوك في الصدور ، ـ قال ولو كان ماالحنوا اليه ، على تقريرهم وتأولهم لسبق الى الطعن فيه من لم يزل رسول الله ﷺ يحتج بالقرآن عليهم ، ويجعله علَمَ نبوته ، والدليل على صدقه ، ويتحداهم في مواطن على ان يأتوا بسورة من مثله ، وهم الفصحاء والبلغاء ، والخطباء والشعراء ، والمخصوصون من بين جميع الانام ، بالالسنة الحداد واللدد في الخصام ، مع اللب والنُّهى واصالة الرأى . فقد وصفهم الله بذلك في غير موضع من الكتاب وكانوا يقولون مرة : هو سحر . ومرة : هو شعر . ومرة : هو قول الكهنة . ومرة : أساطير الاولين . ولم يحك الله عنهم الاعتراض علي الاحاديث ودعوى التناقض والاختلاف فيها ، وحكي عنهم لأجل ذلك القدح في خير أمة أخرجت للناس وهم الصحابة رضى الله عنهم ، واتبعوهم بالحدس قالوا ماشان ، أو جروا في الطعن على الحديث جرى من لايرى عليه محتسباً في الدنيا ولا محاسبا في الآخرة

وقد بسط الكلام في الرد عليهم والجواب عما اعترضوا فيه أبو محمد بن قتيبة في كتابين صنفهما لهذا المعنى ، وهما من محاسن كتبه رحمه الله . ولم أرقط تلك الاعتراضات تعزيلها (؟) للمعترض فيه ، ولأن غيرى ـ والحمد لله ـ قد تجرد له (١) ولكن أردت بالحكاية عنهم على الجملة ببان معنى قوله « تجارى بهم تلك الاهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه » وقبلُ وبعدُ فأهل الاهواء اذا استحكمت فيهم أهواؤهم لم يبالوا بشيء ، ولم يعدوا خلاف أنظارهم شيئاً ، ولا راجعوا عقولهم مراجعة من يتهم نفسه ويتوقف في موارد الاشكال (وهو شأن المعتبرين من أهل العقول) وهؤلاء صنف من أصناف من اتبع هواه ،

---

(١) وكذا ، وأنت ترى أن العبارة لم تؤد المعنى المراد لما أسقطه وحرفه منها النساخ ، وربما كان الاصل « ولم أرو قط تلك الاعتراضات تعزيزاً للمعترض فيه ، لم أعن بردها غيرى ـ والحمد لله ـ قد تجرد له

ولم يعبأ بعذل العاذل فيه ، ثم أصناف أخر تجمعهم مع هؤلاء إشراب الهوى فى قلوبهم ، حتي لا يبالوا بغير ما هو عليه

فاذا تقرر معني الرواية بالتمثيل صرنا منه الى معنى آخر ، وهي :

المسألة التاسعة عشرة

ان قوله « تتجاري بهم تلك الاهواء » فيه الاشارة بـ « تلك » فلا تكون اشارة الى غير مذكور ، ولا محالا بها على غير معلوم ، بل لابد لها من متقدم ترجع اليه ، وليس الا الاحوال التي كانت السبب فى الافتراق ، فجاءت الزيادة فى الحديث مبينة انها الاهواء ؛ وذلك قوله « تتجارى بهم تلك الاهواء » فدل على ان كل خارج عما هو عليه وأصحابه انما خرج باتباع الهوي عن الشرع وقد مر بيان هذا قبل فلا نعيدُه

المسئلة العشرون

ان قوله عليه السلام : وانه سيخرج في أمتى أقوام على وصف كذا ، يحتمل أمرين (أحدهما) أن يريد ان كل من دخل من أمته في هوى من تلك الاهواء ورآها وذهب اليها ، فان هواه يجرى فيه مجرى الكلب بصاحبه فلا يرجع أبداً عن هواه ولا يتوب من بدعته (والثانى) أن يريد أن من أمته من يكون عند دخوله في البدعة مشرب القلب بها (١) ومنهم من لا يكون كذلك ، فيمكنه التوبة منها والرجوع عنها

والذى يدل على صحة الاول هو النقل المقتضى الحجر للتوبة عن صاحب البدعة على العموم ، كقوله عليه السلام « يمرقون من الدين ثم لا يعودون حتى يعود السهم على فوقه » وقولهم : ان الله حجر التوبة عن صاحب البدعة ، وما أشبه ذلك ، ويشهد له الواقع ، فانه قلما تجد صاحب بدعة ارتضاها لنفسه يخرج

---

(١) لعله سقط من هنا « فلا يمكنه التوبة » الخ مدتراه مثبتا في مقابله

عنها أو يتوب منها ، بل هو يزاد بضلالتها بصيرة

روى عن الشافعى أنه قال : مثل الذى ينظر فى الرأى ثم يتوب منـه مثل المجنون الذى عولج حتى برئ ، فأعقل ما يكون قد هاج

ويدل على صحة الثـانى ان ما تقدم من النقل لا يدل على أن لا توبة له أصلا ، لأن العقل يجوز ذلك والشرع ان يشا (١) على ما ظاهره العموم فعمومه انما يعتبر عادياً ، والعادة انما تقتضى في العموم الا كثرية ، لا تحتاج الشمول الذى يجزم به العقل الا بحكم الاتفاق ، وهذا مبين في الاصول

والدليل على ذلك انا وجدنا من كان عاملا ببدع ثم تاب منها (٢) وراجع نفسه بالرجوع عنها ، كما رجع من الخوارج من رجع حين ناظرهم ابن عباس رضى الله عنهما ، وكما رجع المهتدى والواثق وغيرهم ممن كان قد خرج عن السنة ثم رجع اليها ، واذا جعل تخصيص العموم بفرد لم يبق اللفظ عاماً وحصل الانقسام

وهذا الثـانى هو الظاهر ، لان الحديث أعطى أوله ان الامة تفترق ذلك الافتراق من غير اشعار باشراب أو عدمـه ، ثم بين ان في أمته المفترقين عن الجماعة من يُشرب تلك الاهواء ، فدل ان فيهم من لا يُشْرَبُها ، وان كان من أهلها ، ويبعـد أن يريد أن في مطلق الامة من يُشْرَب تلك الأهواء ، اذ كان (٣) يكون في الـكلام نوع من التدخل الذى لا فائدة فيـه ، فاذا بين أن المعنى انه يخرج في الامة المفترقة بسبب الهوى من يتجـارى به ذلك الهوى استقام الـكلام واتسق . وعنـد ذلك يتصور الانقسام . وذلك بأن يكون في الفرقة من يتجارى به الهوى كتجارى الـكلبِ ، ومن لا يتجـارى به ذلك

---

(١) كذا فى الاصل . وهذه الكلمه لايظهر معناها هنا ؛ ويقرب منها بعد المعنى جملة « لانحتاج الشمول » ففى السياق غلط وتحريف والمعنى ظاهر ؛ وهو أن قواعد العامة يراد بعمومها العموم العادى الذى يصدق بالغالب ، لا العقلى المستغرق . وقد أوضح هذا المعنى فى الجزء الثالث من الموافقات

(٢) وجدنا متعديه الى مفعول واحد هنا ، أى وجدنا فى المبتدعة من تاب

(٣) لعل الاصل « اذا كان »

المقدار ، لأنه يصح أن يختلف التجارى ، فمنه ما يكون في الغاية حتي يخرج الى الكفر أو يكاد ، ومنه ما لا يكون كذلك

فمن القسم الاول الخوارج بشهادة الصادق المصدوق ﷺ حيث قال « يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية » ومنه هؤلاء الذين أعرقوا في البدعة حتي اعترضوا على كتاب الله وسنة نبيه ، وهم بالتكفير أحق من غيرهم ممن لم يبلغ مبلغهم

ومن القسم الثاني أهل التحسين والتقبيح على الجملة ، اذا لم يؤدهم عقلهم الى ما تقدم

ومنه ماذهب اليه الظاهرية - على رأى من عدها من البدع - وما أشبه ذلك . وذلك أنه يقول : من خرج عن الفرق ببدعته وان كانت جزئية فلايخلو صاحبها من تجاريها في قلبه وإشرابها له ، لكن على قدرها ، وبذلك أيضا تدخل تحت ما تقدم من الادلة (على) ان لا توبة له ، لكن التجارى المشبه بالكلب لا يبلغه كل صاحب بدعة ، الا انه يبقي وجه التفرقة بين من أشرب قلبه بدعة من البدع ذلك الاشراب ، وبين من لم يبلغ (١) ممن هو معدود في الفرق ، فان الجميع متصفون بوصف الفرقة التي هى نتيجة العداوة والبغضاء

وسبب التفريق بينهما - والله أعلم - أمران : اما أن يقال . ان الذى أشربها من شأنه ان يدعو الى بدعته فيظهر بسببها المعاداة ، والذي لم يشربها لا يدعو اليها ولا ينتصب للدعاء اليها (؟) ووجه ذلك ان الاول لم يدع اليها الا وهي قد بلغت من قلبه مبلغا عظيما بحيث يطرح ما سواها فى جنبها ، حتي صار ذا بصيرة فيها لا ينثني عنها ، وقد اعمت بصره واصمت سمعه واستولت على كليته ، وهى غاية المحبة . ومن أحب شيئاً هذا النوع من المحبة والي بسببه وعادى ولم يبال بما لقي في طريقه ، بخلاف من لم يبلغ ذلك المبلغ ، فانما هى عنده بمنزلة

---

(١) لعله سقط من هذا الموضع مايدل على مقابل ماقبله وهو من لم يبلغ أخذه بالبدعة ذلك المبلغ الذى عبر عنه بالاشراب

مسئلة علمية حصلها ، ونكتة اهتدى اليها ، فهى مدخرة في خزانة حفظه يحكم بها على من وافق وخالف ، لكن بحيث يقدر علي امساك نفسه عن الاظهار مخافة النكال ، والقيام عليه بأنواع الاضرار ، ومعلوم ان كل من داهن على نفسه في شيء وهو قادر على اظهاره لم يبلغ منه ذلك الشيء مبلغ الاستيلاء ، فكذلك البدعة اذا استخفى بها صاحبها

وإما أن يقال : ان من أشربها ناصب عليها بالدعوة المقترنة بالخروج عن الجماعة والسواد الاعظم ، وهى الخاصية التي ظهرت في الخوارج وسائر من كان على رأيهم

ومثل ما حكى ابن العربى في العواصم ، قال : أخبرنى جماعة من أهل السنة بمدينة السلام: انه ورد بها الاستاذ ابو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري الصوفي من نيسابور فعقد مجلسا للذكر ، وحضر فيه كافة الخلق ، وقرأ القارىء (الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) قال لى أخصهم من أنت (١) -يعنى الحنابلة- يقومون في أثناء المجلس ويقولون قاعد ! قاعد ! بأرفع صوت وأبعده مدى ، وثار اليهم أهل السنة من أصحاب القشيرى ومن أهل الحضرة وتثاور الفئتان وغلبت العامة ، فأجحروهم الى المدرسة النظامية وحصروهم فيها ورموهم بالنشاب فمات منهم قوم ، وركب زعيم الكفاة وبعض الدادية فسكنوا ثورانهم

فهذا أيضا ممن أشرب قلبه حب البدعة حتي أداه ذلك الي القتل ، فكل من بلغ هذا المبلغ حقيق أن يوصف بالوصف الذى وصف به رسول الله ﷺ ، وان بلغ من ذلك الحرب

وكذلك هؤلاء الذين داخلوا الملوك فأدلوا اليهم بالحجة الواهية ، وصغروا في أنفسهم حملة السنة وحماة الملة ، حتى وقفوهم مواقف البلوى ، وأذاقوهم مرارة البأساء والضراء ، وانتهى بأقوام الى القتل ، حسبما وقعت المحنة به زمان بشر المريسى في حضرة المأمون وابن أبى دؤاد وغيرهما

---

(١) لايظهر لهذه الجملة معنى هنا ففى الحكاية تحريف . والمعنى المراد منها ظاهر حذف

فان لم تبلغ البدعة بصاحبها هذه المناصبة فهو غير مشرب حبها في قلبه كالمثال في الحديث ، وكم من أهل بدعة لم يقوموا ببدعتهم قيام الخوارج وغيرهم بل استتروا بها جداً ، ولم يتعرضوا للدعاء اليها جهارا ، كما فعل غيرهم ، ومنهم من يعد فى العلماء والرواة وأهل العدالة بسبب عدم شهرتهم بما انتحلوه

فهذا الوجه يظهر أنه أولى الوجوه بالصواب وبالله التوفيق .

المسئلة الحادية والعشرون

إن هذا الإشراب المشار اليه : هـل يختص ببعض البـدع دون بعض أم لا يختص ؟ وذلك أنه يمكن أن بعض البدع من شأنها أن تشرب قلب صاحبها جداً ، ومنها مالا يكون كذلك ، فالبـدعة الفلانية مثلا من شأنها أن تتجارى بصاحبها كما يتجارى الكَلَبُ بصاحبه ، والبدعة الفلانية ليست كذلك ، فبدعة الخوارج مثلا في طرف الاشراب كبدعة المنكرين للقياس في الفروع الملتزمين الظاهر في الطرف الآخر ، ويمكن أن يتجارى ذلك فى كل بدعـة على العموم فيكون من أهلها من تجارت به كما يتجارى الكلب بصاحبه ، كعمرو بن عبيد ـ حسبما تقدم النقل عنه أنه أنكر بسبب القول به سورة (تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ) وقوله تعالى (ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا) ومنهم من لم يبلغ به الحال الى هذا النحو كجملة من علماء المسلمين ، كالفارسى النحوى وابن جني

والثاني ـ بدعة الظاهرية فانها تجارت بقوم حتي قالوا عند ذكر قوله تعالى (عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) : قاعد ! وأعلنوا بذلك وتقاتلوا عليـه ، ولم يبلغ بقوم آخرين ذلك المقدار ، كداود بن على فى الفروع وأشباهه

والثالث ـ بدعة التزام الدعاء بإثر الصلوات دائما على الهيئة الاجتماعية ، فانها بلغت باصحابها الى ان كان الترك لها موجبا للقتل عنده ، فحكى القاضى أبو الخطاب ابن خليل حكاية عن أبى عبد الله بن مجاهد العابد : أن رجلا من علماء الدولة وأهل الوجاهة فيها ـ وكان موصوفا بشدة السطوة وبسط اليد ـ نزل في جوار

ابن مجاهد وصلى فى مسجده الذى كان يؤم فيه ؛ وكان لايدعوا في أخريات الصلوات تصميما في ذلك على المذهب (يعني مذهب مالك) لانه مكروه فى مذهبه، وكان ابن مجاهد محافظا عليه ، فكره ذلك الرجل منه ترك الدعاء ، وأمره أن يدعو فأبى ، وبقى على عادته في تركه في اعقاب الصلوات ، فلما كان فى بعض الليالى (صلى) ذلك الرجلُ العتمة في المسجد ، فلما انقضت وخرج ذلك الرجل الى داره قال لمن حضره من أهل المسجد : قد قلنا لهذا الرجل يدعوا إثر الصلوات فابى ، فاذا كان في غدوة غد أضرب رقبته بهذا السيف - وأشار الى سيف في يده - فخافوا على ابن مجاهد من قوله لما علموا منه ، فرجعت الجماعة بجملتها الى دار بن مجاهد ، فخرج اليهم وقال : ماشأنكم ؟ فقالوا : والله لقد خفنا من هذا الرجل ، وقد اشتد الآن غضبه عليك في تركك الدعاء . فقال لهم : لاأخرج عن عادتي . فأخبروه بالقصة ، فقال لهم وهو متبسم انصرفوا ولاتخافوا فهو الذى تضرب (١) رقبته في غدوة غد بذلك السيف بحول الله، ودخل داره وانصرفت الجماعة على ذُعر من قول ذلك الرجل . فلما كان مع الصبح وصل الي دار الرجل قوم من أهل المسجد ومن علم حال البارحة حتي وصلوا اليه الى دار الامامة بباب جوهر من أشبيلية ، وهناك أمر بضرب رقبته بسيفه ، (فكان) ذلك تحقيقا للاجابة وإثباتا للكرامة . وقد روى بعض الاشبيليين الحكاية بمعنى هذه لكن (على) نحو آخر

ولما رد ولد بن الصقر على الخطيب في خطبته وذلك حين فاه (٢) باسم المهدى وعصمته ؛ أراد المرتضى من ذرية عبد المؤمن - وهو اذ ذاك خليفة - ان يسجنه على قوله ؛ فابى الاشياخ والوزراء من فرقة الموحدين الاقتله ، فغلبوا على أمره، فقتلوه خوفا أن يقول ذلك غيره ، فتختل عليهم القاعدة التي بنوا دينهم عليها

---

(١) فى الاصل « ضربت » ولولا قوله فى « غدوة غد » لجاز جعله من التجوز بجعل المستقبل كالماضى فى تحققه

(٢) فى الاصل « وكذلك خبر فاه » الخ

وقد لا تبلغ البدعة في الاشراب ذلك المقدار فلا يتفق الخلاف فيها بما يؤدى الي مثل ذلك

فهذه الامثلة يبنب بالواقع مراد الحديث — على فرض صحته — فان إخبار النبي ﷺ انما تكون ابتناء على وفق مخبره من غير تخلف البتة

ويشهد لهذا التفسير استقراء أحوال الخلق من انقسامها الى الاعلى والأدنى والأوسط ، كالعلم والجهل والشجاعة والجبن (١) والعدل والجور ، والجود والبخل ، والغنى والفقر ، والعز والذل ، وغير ذلك من الاحوال والاوصاف فانها تتردد ما بين الطرفين : فعالم في أعلى درجات العلم ، وآخر في ادنى درجاته وجاهل كذلك ، وشجاع كذلك ، الى سائرها

فكذلك سقوط البدع بالنفوس ، إلا أن في ذكر النبي ﷺ لها فائدة أخرى ، وهى التحذير من مقاربتها ومقاربة أصحابها وهى :

المسئلة الثانية والعشرون

وبيان ذلك ان داء الكلب فيه ما يشبه العدوى ، فان أصل الكلب واقع بالكلب . ثم اذا عض ذلك الكلب أحداً صار مثله ولم يقدر على الانفصال منه في الغالب الا بالهلكة ، فكذلك المبتدع اذا أورد على أحد رأيه واشكاله فقلما يسلم من غائلته ، بل اما أن يقع معه فى مذهبه ويصير من شيعته ، واما أن يثبت في قلبه شكا يطمع في الانفصال عنه فلا يقدر

هذا بخلاف سائر المعاصي فان صاحبها لايضاره ولا يدخله فيها غالبا الا مع طول الصحبة والانس به ، والاعتياد لحضور معصيته . وقد أتى في الآثار مايدل على هذا المعنى ، فان السلف الصالح نهوا عن مجالستهم ومكالمتهم وكلام مكالمهم ، وأغلظوا في ذلك ، وقد تقدم منه في الباب الثانى آثار جمة

ومن ذلك ماروى عن ابن مسعود قال : من أحب أن يكرم دينه فليعتزل مخالطة الشيطان ومجالسة أصحاب الأهواء ، فان مجالستهم ألصق من الجرب

---

(١) كان الأصل « والخير » بدل « والجبن »

وعن حميد الاعرج نهى (١) قدم غيلان مكة يجاور بها ، فأتى غيلان مجاهداً فقال : يا أبا الحجاج ! بلغني انك تنهى الناس عني وتذكرني ... بلغك (٢) عني شيء لا أقوله ؟ إنما أقول كذا ، فجاء بشيء لا ينكر ، فلما (قام) قال مجاهد : لا تجالسوه فانه قدري . قال حميد : فانه يوم (٣) في الطواف لحقني غيلان من خلفي يجذب ردائي ، فالتفت فقال : كيف يقول مجاهد خرف وكذا (٤) فاخبرته ، فمشى معي ، فبصر بي مجاهد معه ، فأتيته فجعلت اكلمه فلا يرد عليَّ ، وأسأله فلا يجيبني ـ فقال ـ فغدوت اليه فوجدته على تلك الحال ، فقلت : يا ابا الحجاج ! أبلغك عني شيء ؟ ما أحدثت حدثاً ، مالي ! قال : الم أرك مع غيلان وقد نهيتكم أن تكلموه أو تجالسوه ؟ قال ـ قلت : يا ابا الحجاج ما أنكرت قولك ، وما بدأته ، هو بدأني . قال : والله يا حميد لولا انك عندي مصدق ما نظرت لي في وجه منبسط ما عشت ، ولئن عدت لا تنظر لي في وجه منبسط ما عشت

وعن أيوب قال : كنت يوماً عند محمد بن سيرين إذ جاء عمرو بن عبيد فدخل فلما جلس وضع محمد يده في بطنه وقام ، فقلت لعمرو : انطلق بنا ـ قال ـ فخرجنا فلما مضى عمرو رجعت فقلت : يا أبا بكر ! قد فطنت الى ما صنعت . قال . أقد فطنت ؟ قلت : نعم ! قال : أما إنه لم يكن ليضمني معه سقف بيت

وعن بعضهم قال : كنت أمشي مع عمرو بن عبيد فرآني ابن عون فأعرض عني . وقيل دخل ابن عون (٥) فسكت ابن عون لما رآه ، وسكت عمرو عنه فلم يسأله عن شيء ، فمكث هنيهة ثم قال ابن عون : بم استحل أن دخل داري بغير اذني ؟ ـ مراراً يرددها ـ أما إنه لو تكلم . .

---

(١) كذا فى الاصل ولعل الكلمة زائدة او محرفة عن « المكى أو انها قال »

(٢) لعل الاصل « وانه بلغك عنى » الخ (٣) لعل الاصل « لما كنت ذات يوم » الخ (٤) أقرب تقويم لهذه العبارة المحرفة من لفظها أن تكون « خرفا ـ أو خرقا كذا وكذا » أى كيف يقول لخرفه او خرقه كذا وكذا

(٥) لعل ابن عبيد دار ابن عون

وعن مؤمل بن اسماعيل قال : قال بعض أصحابنا لحماد بن زيد : مالك لم تروِ عن عبد الكريم الا حديثاً واحداً ؟ قال : ما أتيته الا مرة واحدة لمساقه في هذا الحديث ، وما أحب أن أيوب علم باتياني اليه وان لي كذا وكذا ، وإني لأظنه لو علم لكانت الفيصلة بيني وبينه

وعن ابراهيم (انه) قال لمحمد بن السائب : لا تقربنا ما دمت على رأيك هذا . وكان مرجئاً

وعن حماد بن زيد قال : لقيني سعيد بن جبير فقال : ألم أرك مع طلق ؟ قلت : بلى ! فماله ؟ قال : لا تجالسه فانه مرجيء

وعن محمد بن واسع قال رأيت صفوان بن محرز وقريب منه شيبة ، فرآهما يتجادلان ، فرأيته قائماً ينفض ثيابه ويقول : انما انتم جُرب

وعن أيوب قال : دخل رجل على ابن سيرين فقال : ياأبابكر ! أَقرأعليك آية من كتاب الله لاأزيد أن أقرأها ثم أخرج ؟ فوضع اصبعيه في أذنيه ثم قال أعزم عليك ان كنت مسلما إلا خرجت من بيتي - قال - فقال : ياأبابكر ! لاأزيد على أن أقرأ (آية) ثم أخرج . فقام لإزاره يشده وتهيأ للقيام فأقبلنا على الرجل ، فقلنا : قد عزم عليك إلا خرجت ؛ أفيحل لك ان تخرج رجلا من بيته ؟ - قال - فخرج ، فقلنا : ياأبابكر ! ماعليك لو قرأ آية ثم خرج ؟ قال : اني والله لو ظننت إن قلبي ثبت (١) على ما هو عليه ما باليت ان يقرأ ، ولكن خفت أن يلقي في قلبي شيئاً أجهد في إخراجه من قلبي فلا أستطيع

وعن الاوزاعى قال : لاتكلموا صاحب بدعة من جدل فيورث قلوبكم من فتنته

فهذه آثار تنبهك علي ما تقدمت اشارة الحديث اليه ان كان مقصوداً والله أعلم

---

(١) ثبت « بوزن ضخم » ثابت . ويوشك أن يكون اصلها يثبت

تأثير كلام صاحب البدعة فى القلوب معلوم . وَثَمَّ معنى آخر قد يكون من فوائد تنبيه الحديث بمثال داء الكلب وهى :

المسئلة الثالثة والعشرون

وهو التنبيه على السبب في بعد صاحب البدعة عن التوبة ، اذ كان مَثَل المعاصى الواقعة بأعمال العباد قولا أو فعلا أو اعتقادا ، كمثل الامراض النازلة بجسمه أو روحه ، فأدوية الامراض البدنية معلومة ، وادوية الامراض العملية التوبةوالاعمال الصالحة . وكما ان من الامراض البدنية مايمكن فيه التداوى ، ومنه مالا يمكن فيه التداوى او يعسر ، كذلك الـكَلَبُ الذى فى امراض الاعمال ، فمنها مايمكن فيه التوبة عادة ، ومنها مالا يمكن

فالمعاصى كلها غير البدع يمكن فيه التوبة من اعلاها ـ وهى الـكبائر ـ الى ادناها ـ وهي اللمم ـ والبدع أخبرنا فيها إخبارين كلاهما يفيد ان لاتوبة منها (الاخبار الاول) ماتقدم فى ذم البدع من أن المبتـدع لا توبة له ، من غـير تخصيص (والآخر) مانحن في تفسيره ، وهو تشبيه البدع بما لا نجح فيه من الامراض كالكَلَبِ ، فأفاد ان لانجح من ذنب البدع فى الجملة من غير اقتضاء عموم ، بل اقتضى ان عدم التوبة مخصوص بمن تجـارى به الهوى كما يتجارى الكلب بصاحبه ، وقد مر ان من أولئك من يتجارى به الهوى على ذلك الوجه وتبين الشاهد عليه ، ونشأ من ذلك معني زائد هو من فوائد الحديث ـ وهي :

المسئلة الرابعة والعشرون

وهو أن من تلك الفرق من لايُشْرَبُ هوى البدعة ذلك الإشراب ، فاذاً يمكن فيه التوبة ، وإذا أمكن في أهل الفرق أمكن فيمن خرج عنهم ، وهم أهـل البدع الجزئية

فإما أن يرجح ما تقدم من الاخبار على هذا الحديث ، لأن هذه الرواية في اسنادها شيء ، واعلا ما يجرى فى الحسان (؟) وفى الأحاديث الأخر ماهو

صحيح ، كقوله « يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرميـة ثم لايعودون كما لا (١) يعود السهم على فُو قه » وما أشبه

وإما أن يجمع بينهما ، فتجعل النقل الاول عمـدة فى عموم قبول التوبة ، ويكون هذا الاخبار أمرا آخر زائدا على ذلك ، إذ لايتنافيان ، بسبب ان من شأن البدع مصاحبة الهوى ، وغلبة الهوى للانسان فى الشيء المفعول أوالمتروك له ابدا أثر فيه ، والبدع كلها تصاحب الهوى ، ولذلك سُمىَ أصحابها أهـل الاهواء ، فوقعت التسمية بها ، وهو الغالب عليهم ، إذ العمل المبتدع انما نشأ عن الهوى مع شـبهة دليل ، لاعن الدليل بالعرض فصار هوىً يصاحبه دليل شرعي في الظاهر ،فكان اجري في البدع من القلب موقع السويداء (٢) فأُشرب حبه ، ثم انه يتفاوت ، اذليس فى رتبـة واحدة ولـكنه تشريع كله ، واستحق صاحبه أن لاتوبة له ، عافانا الله من النار بفضله ومنّه

وإما أن يعمل هذا الحديث مع الاحاديث الأول ـ على فرض العمل به ـ ونقول : ان ماتقدم من الاخبار عامة ، وهذا يفيد الخصوص كمايفيده ، أو يفيـد معنى يفهم منـه الخصوص ، وهو الاشراب فى أعـلى المراتب مسوقا مساق التبعيض ، لقوله «وانه سيخرج في أمتي أقوام» الى آخره ، فدل أن ثَمَّ أقواما اخرلا تتجاري بهـم تلك الاهواء على ماقال ، بل هي أدنى من ذلك ، وقد لا يتجارى بهم ذلك .

وهذا التفسير بحسب ما أعطاه الموضع ، وتمام المسئلة قد مرفى الباب الثانى والحمد لله . لـكن على وجه لايكون في الاحاديث كلها تخصيص ، وبالله التوفيق

المسئلة الخامسة والعشرون

انه جاء في بعض روايات الحـديث « اعظمها فتنة الذين يقيسون الأمور برأيهم ، فيحلون الحرام ويحرمون الحلال » فجعل تلك الفرق فتنة على الأمة أهل القياس ، ولا كل قياس ، بل القياس على غير أصل ، فان أهـل القياس

---

(١) الاصل « كما يعود »

(٢) الجملة فى الاصل كما ترى فتأمل

متفقون على أنه على غير أصل لا يصح ، وانما يكون على أصل من كتاب(١) أوسنة صحيحة أو اجماع معتبر ،فاذا لم يكن للقياس أصل ـ وهو القياس الفاسد ـ فهو الذى لا يصح أن يوضع في الدين ، فانه يؤدى الى مخالفة الشرع ، وأن يصير الحلال بالشرع حراما بذلك القياس ، والحرام حلالا ، فان الرأى من حيث هو رأى لا ينضبط إلى قانون شرعى اذا لم يكن له أصل شرعى فان العقول تستحسن مالا يستحسن شرعا ، وتستقبح مالا يستقبح شرعا واذا كان كذلك صار القياس علي غير أصل فتنةً على الناس

ثم أخبر في الحديث ان المعملين لهذا القياس أضر علي الناس من سائر أهل الفرق ، وأشد فتنة . وبيانه ان مذاهب أهل الاهواء قد اشتهرت الاحاديث التى تردها واستفاضت ، وأهل الاهواء مقموعون في الامر الغالب عند الخاصة والعامة ، بخلاف الفتيا ، فان أدلتها من الكتاب والسنة لا يعرفها الا الافراد ، ولا يميز ضعيفها من قويها الا الخاصة ، وقد ينتصب للفتيا والقضاء ممن يخالفها كثير

وقد جاء مثلُ معناه محفوظا من حديث ابن مسعود انه قال : ليس عام إلا والذى بعده شر منه (١) لا أقول : عام أمطر من عام ، ولا عام أخصب من

(١) قوله اصل من « كتاب » لعله الكتاب فاسقط الناسخ « ال » وهو القرآن الكريم كما يدل عليه السياق

(٢) في صحيح البخارى ان الناس شكوا الى أنس ابن مالك (رضى الله عنه) مايلقون من الحجاج فقال « اصبروا فانه لا يأتى عليكم زمان الا الذى بعده شر منه حتى تلقوا ربكم . سمعته من نبيكم صلى الله عليه وسلم »واستشكله العلماء بان العصر اللاحق كثيراً مايكون خيراً من سابقه ومثلوا له بزمن عمر بن عبد العزيز بعد زمن الحجاج . وأجابوا عنه بجوابين أحدهما حمله على الاغلب . وثانيهما تفضيل مجموع العصر لا كل سنة أو شهر أو يوم منه . وقالوا ان زمن الحجاج كان أفضل من زمن عمر بن عبد العزيز بما كان فيه من كثرة الصحابة وقد انقرضوا في زمن عمر . ويفهم من هذا جواب آخر وهو التفضيل بالعماء العاملين المقيمين للسنة ولم يأت زمن كان الناس خيرا فيه ممن قبلهم بالعلم والعمل . ويشهد له حديث« خير الناس قرنى ثم

عام ، ولا أمير خير من أمير . ولـكن : ذهاب خياركم وعلمائكم ثم يحدث قوم يقيسون الامور برأيهم ، فيهدم الاسلام ويثلم

وهـذا الذى فى حديث ابن مسعود موجود في الحديث الصحيح ، حيث قال عليه السلام « ولـكن ينتزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم فيبقى ناس جهال يُسْتَفْتَوْنَ فَيُفْتُونَ برأيهم ، فيَضلون ويُضلون » (١)

= الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم يجيء اقوام تسبق شهادة احدهم يمينه ويمينه شهادته » رواه احمد والشيخان والترمذى من حديث بن مسعود . رواه مسلم عن عائشة بلفظ « خير الناس قرنى الذى انا فيـه ثم الثانى ثم الثالث » ويظن بعض الناس ان الحديث يدل على ان المسلمين لابد ان يكونوا في كل زمن اضعف سلطانا مما قبله .وهذا ليس بمراد قطعا ولا ينطبق على الواقع في زمنه ولا في الازمنة التى تلته

ثم انه لابد من تفسير الزمن فيه بالقرن أو الجيل حتى لا يرد عليه أن آخر زمنه صلى الله عليه وسلم كان خيرا من اوله با كمال الدين ودخول الناس فيه افواجا ونصر اهله على من عاداهم من الـكفار

فان حمل على مطلق الزمن تعين أن يكون الخطاب فيه خاصا بالصحابة رضى الله عنهم باعتبار مايقع لهم بعده دون زمانه ، وذلك أنهم كانوا في اول مدة خلافة الراشدين احسن حالا من آخرها لما حدث من الخلاف فى زمن عثمان ومن الفتن والتقـاتل فى زمن على رضى الله عنهم اجمعين . وكانوا فى اول العهد بملك بنى امية احسن حالا من آخره الذى هو زمن الحجاج بالنسبة اليهم

ولكن جاء فى شرح القسطلانى لحديث أنس مانصه وعند الطبرانى بسند صحيح عن ابن مسعود قال « أمس خير من اليوم ، واليوم خير من غد وكذلك حتى تقوم الساعة » ويجوز ان يكون هذا اجتهادا منه . على ان حال الناس في العلم والتمسك بالدين - كما جاء - يتفق مع هذا القول . ويؤيده اثر ابن مسعود الذى اورده المصنف وهو فى كتاب العلم لابن عبد البر

(١) الحديث فى الصحيحين عن عبد الله بن عمرو بلفظ « ان الله لايقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد ، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق » (وعند مسلم لم يترك) عالما . (وفى رواية لم يبق عالم) اتخذ الناس رءوسا (وفى رواية رؤساء) =

وقد تقدم في ذم الرأى آثار مشهورة عن الصحابة رضى الله عنهم والتابعين تبين فيها ان الاخذ بالرأي يحل الحرام ويحرم الحلال ، ومعلوم أن هذه الآثار الذامة للرأى لايمكن ان يكون المقصود بها ذم الاجتهاد على الاصول في نازلة لم توجد فى كتاب ولا سنة ولا إجماع ، ممن يعرف الاشباه والنظائر ،ويفهم معاني الاحكام فيقيس قياس تشبيه وتعليل - قياساً لم يعارضه ماهو أولى منه ، فان هذا ليس فيه تحليل ولا تحريم ولا العكس ، وانما القياس الهادم للاسلام ماعارض الكتاب والسنة ، أو ماعليه سلف الامة ، أو معانيها المعتبرة (١)

*
* *

ثم إن مخالفة هذه الاصول على قسمين (أحدهما)أن يخالف أصلا مخالفة ظاهرة من غير استمساك بأصل آخر ، فهذا يقع من مفت مشهور الا اذا كان الاصل لم يبلغه، كما وقع لكثير من الأئمة حيث لم يبلغهم بعض السنن فخالفوها خطأ ، وأما الاصول المشهورة فلا يخالفها مسلم خلافا ظاهراً من غير معارضة بأصل آخر فضلا ، عن ان يخالفها بعض المشهورين بالفتيا

(والثاني) أن يخالف الأصل بنوع من التأويل هو فيه مخطيء ، بأن يضع الاسم على غير مواضعه أوعلى بعض مواضعه ، أو يراعى فيه مجرد اللفظ دون اعتبار المقصود ، أوغير ذلك من أنواع التأويل .

والدليل على أن هذا هو المراد بالحديث ومافي معناه أن تحليل الشيء إذا كان مشهوراً فحرمه بغير تأويل ، أو التحريم مشهوراً فحلله بغير تأويل - كان كفرا وعناداً ، ومثل هذا لاتتخذه الامة رأسا قط ، إلا أن تكون الامة قد

= جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا وأضلوا »ولفظ المصنف مروى ايضا وهو فى كتاب العلم لابن عبد البر وغيره

(١) قد يدخل فى ذلك القياس الذى يزيد فى التكليف عبادة لم تكن فى زمن التشريع او تحريم شيء سكت عنه الشارع رحمة غير نسيان ، فهل يقول المصنف بجواز هذا ؟

كفرت ، والامة لاتكفر أبداً (١)

وإذا بعث الله ريحاً تقبض أرواح المؤمنين لم يبق حينئذ من يسأل عن حرام أو حلال . واذا كان التحليل أو التحريم غير مشهور فخالفه مخالف لم يبلغه دليله ، فمثل هذا لم يزل موجودا من لدن زمان أصحاب رسول الله ﷺ ، هذا إنما يكون فى آحاد المسائل ، فلا تضل الامة ولا ينهدم الاسلام ولا يقال لهذا : انه محدث عند قبض العلماء

فظهر أن المراد إنماهو استحلال المحرمات الظاهرة أوالمعلومة عنده بنوع تأويل ، وهذا بَيّن في المبتدعة الذين تركوا معظم الكتاب والذى تضافرت عليه أدلته ، وتواطأت على معناه شواهده ، وأخذوا في اتباع بعض المتشابهات وترك أم الكتاب

فاذاً هذا ـ كما قال الله تعالى ـ زيغ وميل عن الصراط المستقيم (٢)، فان تقدموا أئمة(٣) يفتون ويقتدي بهم بأقوالهم وأعمالهم سكنت اليهم الدهماء ظنا انهم بالغوا لهم في الاحتياط على الدين ، وهم يضلونهم بغير علم ، ولاشىء أعظم على الانسان من داهية تقع به من حيث لايحتسب ، فانه لو علم طريقها لتوقاها كاستطاع ، فاذا جاءته على غِرّة فهى أدهى وأعظم على من وقعت به ، وهو ظاهر ، فكذلك البدعة اذا جاءت العامى من طريق الفتيا ؛ لانه يستند في دينه إلى من ظاهر فى رتبة أهل العلم ، فيضل من حيث يطلب الهداية : اللهم اهدنا الصراط المستقيم ـ صراط الذين أنعمت عليهم

المسئلة السادسة والعشرون

إن هاهنا نظرا لفظيا في الحديث هو من تمام الكلام فيه . وذلك انه لما أخبر عليه السلام ان جميع الفرق في النار الا فرقة واحدة ، وهي الجماعة المفسرة

(١) قد يقال يجوز ان يتخذه بعض الائمة اماما ومفتياً كما اتخذت الفرق المبتدعة زعماءها أئمة مفتين (٢) قوله كما قال الله تعالى ـ « زيغ وميل الخ » كذا في الاصل وليس هذا لفظ القرآن بل هو بمعناه (٣) أى حال كونهم أئمة أى بجعلهم أنفسهم أئمة

فى الحديث الآخر ، فجاء في الرواية الاخرى السؤال عنها - سؤال التعيين فقالوا : من هي يارسول الله ؟ فأصلُ الجواب ان يقال : أنا وأصحابي . ومن عمل مثل عملنا . أو ماأشبه ذلك ممايعطى تعيين الفرقة ، إما بالاشارة اليها أو بوصف من أوصافها . الاأن ذلك لم يقع . وانماوقع في الجواب تعيين الوصف لاتعيين الموصوف ، فلذلك أتى بما أتى ، فظاهرها (١) الوقوع على غير العاقل من الاوصاف وغيرها ، والمراد هنا الاوصاف التي هو عليها ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم ، فلم يطابق السؤالُ الجوابَ في اللفظ . والعذر عن هذا ان العرب لاتلتزم ذلك النوع اذا فهم المعنى ، لأنهم لما سألوا عن تعيين الفرقة الناجية بين لهم الوصف الذى به صارت ناجية ، فقال « ماأنا عليه وأصحابى »

ومما جاء غير مطابق في الظاهر وهو فى المعنى مطابق قول الله تعالى (قُلْ : أَؤُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَٰلِكُمْ ؟ - فان هذا الكلام معناه : هل أخبركم بما هو أفضلُ من متاع الدنيا ؟ فكأنه قيل : نعم ! أخبرنا . فقال الله تعالى - لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ) الآية . أى للذين (٢) اتقوا استقر لهم عند ربهم جنات تجرى من تحتها الانهار - الآية . فأعطى مضمون الكلام معني الجواب على غير لفظه . وهذا التقرير على قول جماعة من المفسرين

وقال تعالى (مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ) الآية . فقوله « مثل الجنة » يقتضى المثل لاالمُمَثَّل - كما قال تعالى (مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً) - ولأنه كلما كان المقصود المُمَثَّل جاء به بعينه

ويمكن أن يقال : ان النبي ﷺ لماذكر الفرق وذكر أن فيها فرقة ناجية - كان الاولى السؤال عن أعمال الفرقة الناجية ، لاعن نفس الفرقة . لان التعريف فيها من حيث هى لافائدة فيه الا من جهة أعمالها التي نجت (٣) بها . فالمقدم

---

(١) فى الاصل «التى بظاهرها» الخ

(٢) لعل الاصل « أى الذين »

(٣) كان الاصل « لحت »

في الاعتبار هو العمل لا العامل ، فلو سألوا : ماوصفها ؟ أوعملها ؟ أوما أشبه ذلك - لكان أشد مطابقة فى اللفظ والمعني ، فلما فهم عليه السلام منهم ماقصدوا أجابهم على ذلك

ونقول ! لما تركو السؤال عما كان الأولى في حقهم ، اتى به جوابا عن سؤالهم ، حرصاً منه عليه السلام علي تعليمهم ما ينبغي لهم تعلمه والسؤال عنه .

ويمكن أن يقال : ان ماسألوا عنه لايتعين ، إذ لا تختص النجاة بمن تقدم دون من تأخر ، اذ كانوا قد اتصفوا بوصف التأخير . ومن شأن هذا السؤال التعيين وعدم انحصارهم بزمان أو مكان لايقتضى التعيين ، وانصرف القصد الى تعيين الوصف الضابط للجميع ، وهو ما كان عليه هو وأصحابه

وهذا الجواب بالنسبة الينا كالمبهم ، وهو بالنسبة لى السائل معين ، لان أعمالهم كانت للحاضرين معهم رأى عين ، فلم يحتج الى أكثر من ذلك ، لانه غاية التعيين اللائق بمن حضر ، فأما غيرهم ممن لم يشاهد أحوالهم ولم ينظر أعمالهم فليس مثلهم ؛ ولا يخرج الجواب بذلك عن التعيين المقصود ، والله أعلم انتهى .



الباب العاشر

﴿ في بيان معنى الصراط المستقيم الذى انحرفت عنه سبل أهل ﴾

(الابتداع فضلت عن الهدى بعد البيان)

قد تقدم قبل هذا أن كلّ فرقة وكل طائفة تدعى انها على الصراط المستقيم وان ماسواها منحرف عن الجادة وراكب بنيات الطريق ، فوقع بينهم الاختلاف اذاً في تعيينه وبيانه ، حتى أشكلت المسئلة على كل من نظر فيها ، حتي قال من قال : كل مجتهد في العقليات أو النقليات مصيب . فعددُ الاقوال في تعيين هذا المطلب على عدد الفرق ، وذلك من أعظم الاختلاف ، اذ لاتكاد تجد في الشريعة مسئلة يختلف العلماء فيها على بضع وسبعين قولا الا هذه المسئلة فتحرير النظر حتى تتضح الفرقة الناجية التي كان عليه النبي ﷺ وأصحابه من أغمض المسائل

ووجه ثان : أن الطريق المستقيم لو تعين بالنسبة الى من بعدَ الصحابة لم يقع اختلاف أصلا ، لان الاختلاف مع تعيين محله محال ، والفرض ان الخلاف ليس بقصد العناد ، لانه على ذلك الوجه مخرج عن الاسلام ، وكلامنا في الفرق

*
* *

ووجه ثالث : انه قد تقدم أن البدع لاتقع من راسخ في العلم ، وانما تقع ممن لم يبلغ مبلغ أهل الشريعة المتصرفين في أدلتها . والشهادة بأن فلانا راسخ في العلم وفلاناً غير راسخ في غاية الصعوبة ، فان كل من خالف وانحاز الي فرقة يزعم انه الراسخ ، وغير قاصر النظر ، فان فُرِض على ذلك المطلب علامة وقع النزاع إما في العلامة وإما في مناطها

ومثال ذلك ان علامة الخروج من الجماعة الفرقة المنبه عليها بقوله تعالى

﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا ﴾ والفرقة — بشـهادة الجميع — وإضافية (١) فكل طائفة تزعم انها هى الجماعة ومن سواها مفارق للجماعة

ومن العلامات اتباع ما تشابه من الادلة ، وكل طائفة ترمى صاحبتها بذلك وانها هى التي اتبعت أم الكتاب دون الاخرى فتجعل دليلها عمدة وترد اليه سائر المواضع بالتأويل على عكس الاخرى

ومنها اتباع الهوى الذى ترمى به كل فرقة صاحبتها وتبرىء نفسها منه ، فلا يمكن في الظاهر مع هذا أن يتفقوا على مناط هذه العلامات ، واذا لم يتفقوا عليها لم يمكن ضبطهم بها بحيث يشير اليهم بتلك العلامات ، وانهم فى التحصيل متفقون عليها ، وبذلك صارت علامات : فكيف يمكن مع (٢) اختلافهم في المناط الضبط بالعلامات

*
* *

ووجه رابع : وهو ما تقدم من فهمنا من مقاصد الشرع في الستر على هذه الامة وان حصل التعيين بالاجتهاد ، فالاجتهاد لا يقتضى الاتفاق على محـله . ألا ترى ان العلماء جزموا القول بان النظرين لا يمكن الاتفاق عليهما عادة ؟ فلو تعينوا بالنص لم يبق اشكال . بل أمر الخوارج علي ما كانوا عليه (٣) وان كان النبي ﷺ قد عينهم وعين علامتهم في المُخْدَج حيث قال « آيتهم رجل اسود احـدى عضديه (٤) مثل ثدى المرأة ، ومثل البضعـة تدردر (٥) » الحديث . وهم الذين قاتلهم علي بن أبي طالب رضى الله عنه ، إذ لم يرجعوا عما

---

(١) كذا وربما كانت الواو زائدة أوان الاصل « والفرقة بشهادة الجميع حقيقيه واضافية » الخ

(٢) سقط من الاصل هنا « كلمه مع »

(٣) الظاهر أن الظرف خبر المبتدأ

(٤) فى رواية الصحيح المعتمدة « احدى يديه » وفى اخرى « ثدييـه » وفي رواية لمسلم بيان ذلك وهو « له عضد ليس له ذراع على رأس عضده مثل حلمة الثدى »

(٥) البضعة بالفتح قطعة اللحم وتدردر تتحرك وتضطرب واصلها تتدردر

كانوا عليه ولم ينتهوا — فما الظن بمن ليس له فى النقل تعيين ؟

*
* *

ووجه خامس : وهو ما تقدم تقريره فى قوله سبحانه وتعالى (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ، وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ) الآية — يشعر فى هذا المطلوب (؟) ان الخلاف لا يرتفع ، مع ما يعضده من الحديث الذى فرغنا من بيانه ، وهو حديث الفرق ، اذ الآية لا تشعر بخصوص مواضع الخلاف ، لأمكان أن يبقي الخلاف فى الاديان دون دين الاسلام ، لكن الحديث بين انه واقع فى الامة أيضاً ، فانتظمته الآية بلا اشكال

*
* *

فاذا تقرر هذا ظهر به ان التعيين للفرقة الناجية بالنسبة اليها اجتهادى لا ينقطع الخلاف فيه ، وإن ادُّعِىَ فيه القطع دون الظن فهو نظرى لا ضروري ، ولكنا مع ذلك نسلك فى المسئلة بحول الله مسلكاً وسطاً يذعن الي قبوله عقل المو (١) ويقر بصحته العالم بكليات الشريعة وجزئياتها ، والله الموفق للصواب . فنقول :

لابد من تقديم مقدمة قبل الشروع في المطلوب ؛ وذلك ان الاحداث في الشريعة (انما) يقع إما من جهة الجهل وإما من جهة تحسين الظن بالعقل ، وإما من جهة اتباع الهوى فى طلب الحق ؛ وهذا الحصر بحسب الاستقراء من الكتاب والسنة ، وقد مر فى ذلك ما يؤخذ منه شواهد المسئلة ، إلا ان الجهات الثلاث قد تنفرد وقد تجتمع ، فاذا اجتمعت فتارة تجتمع منها اثنتان وتارة تجتمع الثلاث فأما جهة الجهل فتارة تتعلق بالادوات التي بها تفهم المقاصد ، وتارة تتعلق بالمقاصد ، واما جهة تحسين الظن فتارة يشرك في التشريع مع الشرع ، وتارة يقدم عليه ، وهذان النوعان يرجعان إلى نوع واحد ، واما جهة اتباع الهوى فمن

---

(١) كذا ولعل أصل الكلمة « الموفق » أو « المنتصف »

شأنه ان يغلب الفهم حتي غلب صاحبه الادلة او يستند الى غير دليل ، وهذان النوعان يرجعان الى نوع واحد ، فالجميع أربعة أنواع : وهى الجهل بأدوات الفهم والجهل بالمقاصد ، وتحسين الظن بالعقل ، واتباع الهوى . فلنتكلم على كل واحد منها وبالله التوفيق

النوع الاول

إن الله عز وجل أنزل القرآن عربيا لاعجمة فيه ، بمعنى أنه جار فى الفاظه ومعانيه وأساليبه على لسان العرب ، قال الله تعالى (إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ـ وقال تعالى ـ قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ ـ وقال تعالى ـ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ) وكان المنزل عليه القرآن عربيا أفصح من نطق بالضاد وهو محمد بن عبد الله ﷺ ، وكان الذين بعث فيهم عربا أيضاً ، فجرى الخطاب به على معتادهم في لسانهم ، فليس فيه شيء من الالفاظ والمعاني الاوهو جار على ما اعتادوه ، ولم يداخله شيء ، بل نفى عنه أن يكون فيه شيء أعجمى فقال تعالى (وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ : لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ ، وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ ـ وقال في موضع آخر ـ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا : لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ ،)

هذا وان كان بعث للناس كافة فان الله جعل جميع الامم وعامة الالسنة في هذا الامر تبعاً للسان العرب ، واذا كان كذلك فلا يفهم كتاب الله تعالى الا من الطريق الذى نزله عليه وهو اعتبار الفاظها ومعانيها وأساليبها

أما ألفاظها فظاهرة للعيان ، وأما معانيها وأساليبها فكان مما يعرف من معانيها اتساع لسانها ، وان تخاطب بالشيء منه عاما ظاهراً يراد به الظاهر ويستغني بأوله عن آخره ، وعامًّا ظاهراً يراد به العام ويدخله الخاص ويستدل على هذا ببعض الكلام ، وعامًّا ظاهراً يراد به الخاص ، وظاهراً يعرف في سياقه ان المراد به غير ذلك الظاهر ، والعلم بهذا كله موجود في (أول) الكلام أو وسطه أو آخره

وتبتدىء الشيء من كلامها بين أول اللفظ فيه عن آخره ، او بين آخره عن أوله ، وتتكلمُ بالشيء تعرفه بالمعنى دون اللفظ كما تعرف بالاشارة ، وهذا عندها من أفصح كلامها ، لانفرادها بعلمه دون غيرها ممن يجهله ، وتسمي الشيء الواحد بالاسماء الكثيرة ، وتوقع اللفظ الواحد للمعاني الكثيرة. فهذه كلها معروفة (عندها) وتستنكر عند غيرها ، الى غير ذلك من التصرفات التي يعرفها من زاول كلامهم وكانت له به معرفة . وثبت رسوخه في علم ذلك (١)

فمثال ذلك أن الله تعالى خالق كل شيء (٢) وهو على كل شيء وكيل ،

---

(١) هاك عبارة المصنف من كتاب المقاصد من « الموافقات » في هذه المسألة وهي اخصر واوضح مما هنا قال في المسألة الاولى من « النوع الثاني في بيان قصد الشارع من وضع الشريعة » ما نصه :

فان قلنا ان القرآن نزل بلسان العرب وانه عربي وانه لاعجمة فيه فبمعنى انه نزل على لسان معهود العرب في انفاظها الخاصة واساليب معانيها وانها فيما فطرت عليه من لسانها تخاطب بالعام يراد به ظاهره ، وبالعام يراد به العام في وجه والخاص في وجه وبالعام يراد به الخاص وظاهر يراد به غير الظاهر . وكل ذلك يعرف من اول الكلام أو وسطه او آخره : وتتكلم بالشيء يعرف بالمعنى كما يعرف بالاشارة . وتسمى الشيء الواحد بأسماء كثيرة ، والاشياء الكثيرة باسم واحد وكل هذا معروف عندها لاترتاب في شيء منه هي ولا من تعلق بعلم كلامها . فاذا كان كذلك فالقرآن في معانيه واساليبه على هذا الترتيب. فكما أن لسان بعض الاعاجم لايمكن ان يفهم من جهة لسان العرب ، كذلك لايمكن ان يفهم لسان العرب من جهة فهم لسان العجم ، لاختلاف الاوضاع والاساليب . والذى نبه على هذا المأخذ في المسألة هو الامام الشافعي في رسالته الموضوعة في اصول الفقه ، وكثير ممن اتى بعده لم يأخذها هذا المأخذ ، فيجب التنبيه لذلك وبالله التوفيق اه وهذا السياق والامثال التى اوضحه بها كله منقول من رسالة الامام الشافعي بتصرف ما واختصار

(٢) هذه آية محرفة غير معزوة الى القرآن ولكنه يعطف عليها آية اخرى فلعل ذلك من الناسخ . وعبارة الشافعي التى اخذها المصنف : قال الله تبارك وتعالى (خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل) وقال تعالى الخ

وقال تعالى (وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ الاَّ عَلَى اللهِ رِزْقُهَا) فهذا من العام الظاهر الذى لاخصوص فيـه فان كل شيء من سماء وأرض وذى روح وشجر وغير ذلك فالله خالقه ، وكل دابة على الله رزقها ، (وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا)

وقال الله تعالى (مَا كَانَ لأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللهِ وَلاَ يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ) فقوله « ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله » انما أريد به من أطاق ومن لم يطق (؟) فهو عام المعني ، وقوله « ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه » عام فيمن أطاق ومن لم يطق ، فهو عام المعني (١)

وقوله تعالى (حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا) فهـذا من العام المراد به الخاص ، لأنهما لم يستطعما جميع أهـل القـرية

وقال تعالى (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا) فهذا عام لم يخرج عنه أحد من الناس ، وقال إثر هذا (انَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ) فهذا خاص ، لأن التقوى انما تكون على من عقلها من البالغين

وقال تعالى (الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ : إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ) فالمراد بالناس الثانى الخصوص لا العموم ، والا فالمجموع لهم الناس ناس أيضاً وهم قد خرجوا ، لكن لفظ الناس يقع علي ثلاثة منهم ، وعلى جميع الناس ، وعلى ما بين ذلك ، فيصح أن يقال ان الناس قد جمعوا لـكم ـ والناس الاول القائلون

---

(١) عبارة الشافعي في هذه الايه : وهذا فى معنى الايه التى قبلها ، وانما اريد من اطاق الجهاد من الرجال ؛ وليس لاحد منهم ان يرغب بنفسه عن نفس النبى عليه الصلاة والسلام اطاق الجهاد او لم يطقه ، ففى هذه الاية العموم والخصوص .اه

كانوا أربعة نفر (١)

وقال تعالى (يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ) فالمراد بالناس هنا الذين اتخذوا من دون الله الهـا ، دون الاطفال والمجانين والمؤمنين

وقال تعالى (وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ) فظاهر السؤال عن القرية نفسها ، وسياق قوله تعالى (اذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ) الى آخر الآية يدل على أن المراد أهلها لأن القرية لا تعدو ولا تفسق

وكذلك قوله تعالى (وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً ؟) الآية فانه لما قال « كانت ظالمة » دل على أن المراد أهلها

وقال تعالى (وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا) الآية ، فالمعنى بيّن أن المراد أهل القرية ، ولا يختلف أهل العلم باللسان في ذلك ، لأن القرية والعير لا يخبران بصدقهم

هذا كله معنى تقرير الشافعي رحمه الله فى هذه التصرفات الثابتة للعرب .

وهو بالجملة مبين أن القرآن لا يفهم الا عليه ، وانما أتى الشافعى بالنوع الأغمض من طرائق العرب ، لأن سائر أنواع التصرفات العربية قد بسطها أهلها ، وهم أهل النحو والتصريف ، وأهل المعانى والبيان ، وأهل الاشتقاق وشرح مفردات اللغة ، وأهل الاخبار المنقولة عن العرب لمقتضيات الأحوال ، فجميعه نزل به القرآن ولذلك أطلق عليه عبارة « العربي »

*
* *

فأذا ثبت هذا فعلى الناظر في الشريعة والمتكلم فيها أصولا وفروعاً أمران (أحدهما) أن لا يتكلم فى شىء من ذلك حتي يكون عربيا ، أو كالعربي في كونه عارفا بلسان العرب ، بالغاً فيه مبالغ العرب ، أو مبالغ الائمة المتقدمين كالخليل وسيبويه والكسائي والفراء ومن أشبههم ودناهم ، وليس المراد ان يكون حافظا

---

(١) عبارة الشافعى : وانما الذين قالوا لهم ذلك اربعة نفر « ان الناس قد جمعوا لكم » يعنون المنصرفين عن احد الخ اى المقول لهم ذلك القول هم المؤمنون المنصرفون عن غزوة أحد

كحفظهم وجامعا كجمعهم وانما المراد أن يصير فهمه عربيا فى الجملة ، وبذلك امتاز المتقدمون من علماء العربية على المتأخرين ، إذ بهذا المعنى أخذوا انفسهم حتى صاروا أئمة ، فان لم يبلغ ذلك فحسبه فى فهم معانى القرآن التقليد ، ولا يحسن ظنه بفهمه دون أن يسأل فيه أهل العلم به

قال الشافعى لماقور معنى ماتقدم : فمن جهل هذا من لسانها « يعني لسان العرب » — وبلسانها نزل القرآن وجاءت السنة به — فتكلف القول فى علمها تكلف ما يجهل لفظه ، ومن تكلف ماجهل وما لم يثبته معرفة كانت موافقته للصواب — ان وافقه — من حيث لايعرفه غير محمودة ، وكان في تخطئته غير معذور ، إذ نظر فيما لايحيط علمه بالفرق بين الصواب والخطأ فيه (١)

وما قاله حق ، فأن القول في القرآن والسنة بغير علم تكلف — وقد نهينا عن التكلف — ودخول (٢) تحت معني الحديث ؛ حيث قال عليه السلام « حتي اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا » الحديث ، لانهم اذا لم يكن لهم لسان عربي يرجعون اليه في كتاب الله وسنة نبيه رجع الى فهمه الاعجمى وعقله (٣)

---

(١) عبارة الشافعى هذه أوردها بعد ماذكره من اقسام كلام العرب في العام والخاص وقبل ايراد الامثلة . وهذا نص النسخ المطبوعة في مصر من رسالته اوردناه لمخالفته لنقل المصنف في بعض الكلمات ، قال: « فمن جهل هذامن لسانها - وبلسانها نزل الكتاب وجاءت السنة — فتكلف القول في علمها ، تكلف ما يجهل بعضه . ومن تكلف ماجهل ومالم تثبته معرفته كانت موافقته للصواب — ان وافقه — غير محمودة والله اعلم ، وكان بخطئه غير معذور اذا نطق فيما لايحيط علمه الفرق بين الخطأ والصواب فيه » اه

(تنبيه) في النسخة التى طبعت بالمطبعة الاميرية على نفقه احمد بك الحسينى غلط بجعل كلمة « فمن » التى بدأت بها هذه العبارة « ممن » وجعلها بذلك متعلقة بما قبلها والصواب ماهنا وهو موافق لنسخة الرسالة التى طبعت فى المطبعة الشرفية

(٢) معطوف على « تكلف » الذى هو خبر ان

(٣) العبارة مضطربة والمراد منها ظاهر ، ولو قال :رجع الاعجمى الى فهمه وعقله الخ لظهر المعنى

المجرد عن التمسك بدليل يضل عن الجادة

وقد خرج ابن وهب عن الحسن انه قيل له : أرأيت الرجل يتعلم العربية لـيقيم بها لسانه ، ويصلح بها منطقه ؟ قال : نعم ! فليتعلمها ، فان الرجل يقرأ الآية فيعيا بوجهها فيهلك

وعن الحسن قال : أهلكتهم العجمة ، يتأولونه على غير تأويله

(والامر الثاني) (١) أنه اذا أشكل عليه في الكتاب أو في السنة لفظ أو معنى فلا يقدم على القول فيه دون أن يستظهر بغيره ممن له علم بالعربية (٢) فقد يكون إماما فيها ، ولكنه يخفى عليه الامر في بعض الاوقات ، فالاولي في حقه الاحتياط ، اذ قد يذهب على العربي المحض بعض المعاني الخاصة حتي يسأل عنها ، وقد نقل من هذا (٣) ... عن الصحابة — وهم العرب — فكيف بغيرهم

نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال : كنت لا أدرى ما « فاطر السموات والارض » حتي أتاني اعرابيان يختصمان في بئر ، فقال أحدهما : أنا فطرتها . أى أنا ابتدأتها (٤)

---

(١) من الامرين اللذين يجبان على الناظر فى الشريعة والمتكلم فيها

(٢) ان مراجعة معاجم اللغة فى هذا العصر لمن يفهمها خير من مراجعة علمائه — غالبا — اذ لا يكاد يوجد من يعرف اللغة رواية ، ومن عنده حظ من علمها فانما هو من مراجعة المعاجم الحاوية لاكثر ماروواه الأئمة عن العرب ،

(٣) لعل الأصل «شيء من هذا — او — كثير من هذا»

(٤) قال العلماء : ان اصل معنى مادة ,,فطر،، الشق ومنه تسمية الكمأة فطرة لانها تشق الارض . ويصدق ذلك على حفر البئر • ولعل استعمال هذا اللفظ فى بيان الخلق والتكوين كاستعمال كلمة الفتق فى قوله تعالى (أو لم ير الذين كفروا أن السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما) على معنى أنهما كانتا مادة واحدة كالدخان ففصل بعضها من بعض فجعل منها السموات والارض • ومن لم يكن يتصور هذا المعنى لكلمة ,,فطر،، جعلها بمعنى الايجاد الذى هو لازم المعنى كما فسروا كلمة

وفيما يروى عن عمر رضى الله عنه أنه سأل وهو على المنبر عن معني قوله تعالى (أَوْ يأْخُذَهمْ عَلَى تَخَوُّف) فأخبره رجل من هذيل ان التخوف عندهم هو التنقص . وأشباه ذلك كثيرة

قال الشافعي : « لسان العرب أوسع الالسنة مذهبا ، وأكثرها ألفاظا . قال — ولا نعلمه يحيط بجميع علمه انسان غير نبي . ولكنه لا يذهب منه شيء على عامتها حتي لايكون موجوداً فيها من يعرفه - قال - والعلم به عند العرب كالعلم بالسنة عند أهل العلم (١) لا نعلم رجلا جمع السنن فلم يذهب منها عليه شيء ، فاذا جمع (علم) عامة أهل العلم بها أتى على السنن ، واذا فرق كل واحد منهم ذهب عليه الشيء منها ، ثم كان ماذهب عليه منها موجوداً عند غيره ممن كان في طبقته وأهل علمه (٢) - قال - وهكذا لسان العرب عند خاصتها وعامتها لايذهب منه شيء عليها ، ولا يطلب عند غيرها ، ولا يعلمه إلا من نقله عنها ، (٣) ولا يشركها فيه الا من اتبعها فى تعلمه منها ، ومن قبله منها فهو من أهل لسانها ، وانما صار غيرهم من غير أهله لتركه (٤) فاذا صار اليه صار من أهله »

الخلق بالايجاد دون اصل معناها فى اللغة وهو التقدير الملازم للايجاد . فتفسير الفطر بالايجاد والابداع صحيح ولكنه تفسير باللازم ، وما استعملت هذه المادة فيه الا وأصل المعنى اللغوى مراد ايضا وقد فرع بعضهم على المعنى المجازى جعل انفطار السماء بمعنى قبول الابداع الالهى . والصواب ان انفطارها مطاوع لمعنى فطر فى اصل اللغة وهو انشقاقها . فقوله تعالى (اذا السماء انفطرت) تفسيره قوله تعالى (اذا السماء انشقت)

(١) فى نسخ الرسالة المطبوعة الفقه بدل العلم

(٢) قوله . ممن كان فى طبقته الخ ليس فى شيء من نسخ رسالة الشافعى المطبوعة . وانما فيها مكانه «وهم فى العلم طبقات منهم الجامع لاكثره» الخ

(٣) فى نسخ الرسالة المطبوعة « قبله عنها » وما ها هنا اظهر وسيذكر القبول متعديا بمن

(٤) في الرسالة «بتركه»

هذا ماقال ولا يخالف فيه أحد ، فاذا كان الامر على هذا لزم كل من أراد أن ينظر في الكتاب والسنة أن يتعلم الكلام الذى به أُدِّيَتْ ، وان لا يحسن ظنه بنفسه قبل الشهادة له من أهل علم العربية بأنه يستحق النظر ، وان لا يستقل بنفسه فى المسائل المشكلة التي لم يحط بها علمه دون أن يسأل عنها من هو من أهلها ، فان ثبت على هذه الوصاة كان ـ ان شاء الله ـ موافقا لما كان عليه رسول الله ﷺ واصحابه الكرام

روى عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما انه قال : قلنا يارسول الله ، من خير الناس ؟ قال « ذو القلب المهموم ، واللسان الصادق ـ قلنا : قد عرفنا اللسانَ الصادق ، فما ذو القلب المهموم ؟ قال ـ هو التقى النقى الذى لا اثم فيه ولا حسد ـ قلنا فمن على أثره ؟ قال ـ الذى يشنى الدنيا ويحب الآخرة ـ قلنا : ما نعرف هذا فينا الا رافعاً مولى رسول الله ﷺ ، قلنا : فمن على أثره ؟ قال ـ مؤمن في خلق حسن » قلنا أما هذا فانه فينا

ويروى ان رسول الله ﷺ جاءه رجل فقال : يارسول الله ! أيُدَالِكُ الرجل امرأته ؟ قال « نعم اذا كان ملفجا ـ فقال أبو بكر رضى الله عنه : ما قلت وما قال لك يارسول الله صلى الله عليك وسلم ؟ فقال ـ قال : أيماطلُ (الرجل) امرأته ؟ قلت : نعم اذا كان فقيرا ـ فقال ابو بكر ما رأيت الذى هو أفصح منك يا رسول الله فقال ـ وكيف لا وأنا من قريش ، وأُرضعتُ في بني سعد ؟ »

فهذه أدلة تدل على ان بعض اللغة يعزب عن علم بعض العرب ، فالواجب السؤال كما سألوا فيكون على ما كانوا عليه ، والاَّ زَلَّ فقال في الشريعة برأيه لا بلسانها

*
* *

ولنذكر لذلك ستة أمثلة (أحدها) قول جابر الجعفى في قوله تعالى (فَلَنْ أَبْرَحَ الارضَ حَتيَّ يأذَنَ لِي أَبِي) ان تأويل هذه الآية لم يجىء بعدُ ـ وكذب ـ فانه أراد بذلك مذهبَ الرافضة ، فانها تقول : ان عليا في السحاب فلا يخرج مع من خرج من ولده حتي ينادى عليٌّ من السماء : أخرجوا مع فلان

فهذا معني قوله تعالى (فَلَنْ أَبْرَحَ الأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي) الآية عند جابر حسبما فسره سفيان من قوله : لم يجئ بعدُ.

بل هذه الآية كانت فى اخوة يوسف ، وقع ذلك في مقدمة كتاب مسلم ، ومن كان ذاعقل فلا يرتاب فى أن سياق القرآن دالٌّ على ماقال سفيان ، وان ماقاله جابر لاينساق

*
* *

(والثاني) قول من زعم انه يجوز للرجل نكاح تسع من الحلائل مستدلا بقوله تعالى (فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ) لان أربعا الى ثلاث الى اثنتين تسع ، ولم يشعر بمعني فَعَالِ وَمَفْعَل في كلام العرب وان معني الآية : فانكحوا ان شئتم اثنتين اثنتين (١) أو ثلاثا ثلاثا ، أو أربعاً أربعاً ، على التفصيل لا على ماقالوا

*
* *

(والثالث)قول من زعم ان المحرَّم من الخنزير انما هو اللحم ،وأما الشحم فحلال لان القرآن انما حرم اللحم دون الشحم ، ولو عرف ان اللحم يطلق على الشحم أيضا بخلاف الشحم فانه لايطلق على اللحم - لم يقل ماقال

*
* *

(والرابع) قول من قال : ان كل شيء فان حتى ذات البارى - تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا - ماعدا الوجه بدليل (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ) وانما المراد بالوجه هنا غير ماقال ، فان للمفسرين فيه تأويلات ، وقصد هذا

---

(١)فى الاصل اثنين بتذكير العدد .والمعنى اثنتين بعد اثنتين ، لا اثنتين مع اثنتين ، وهكذا يقال فى الباقى . فاذا قال العربى . دخل الرجال الدار مثنى ، فهو يعنى انهم دخلوا اثنين بعد اثنين . فاذا دخل اربعة منهم دفعة واحدة لا يقال انهم دخلوا مثنى ، ولا اثنين اثنين

القائل ما (١) يتجه لغة ولا معني . وأقرب قول لقصد هذا المسكين أن يراد به ذوالوجه كما تقول : فعلت هذا لوجه فلان : أى لفلان ، فكان معني الآية : كل شيء هالك الا هو . وقوله تعالي (إِنَّمَا نُطْعِمُكُم لِوَجْهِ اللهِ ـ ومثله قوله تعالى ـ(كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهُ ربكَ ذو الْجَلَالِ وَالأَكْرَام)

*
* *

والخامس قول من زعم ، وان لله سبحانه جنبا ، مستدلا بقوله تعالى (أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلَى مَافَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللهِ) وهذا لا معني للجنب فيه لاحقيقة ولا مجازاً ، لان العرب تقول : هذا الامر يصغر في جنب هذا أى يصغر بالاضافة الى الآخر ، فكذلك الآية معناها « ياحسرتا على مافرطت فى جنب الله » أى فيما بيني وبين الله ، اذ أضفت تفريطى الى أمره ونهيه اياى

*
* *

(والسادس) قول من قال في قول النبي صلى الله عليه وسلم «لاتسبوا الدهر فان الله هو الدهر » : إن هذا الذى في الحديث هو مذهب الدهرية : ولم يعرف أن المعنى : لاتسبوا الدهر اذا أصابتكم المصائب ،ولا تنسبوها اليه ، فان الله هو الذى أصابكم بذلك لاالدهر ، فانكم اذا سببتم الدهر وقع السب على الفاعل لاعلي الدهر ، لان العرب كان من عادتها في الجاهلية أن تنسب الأفعال الى الدهر فتقول : أصابه الدهر في ماله ، ونابته قوارع الدهر ومصائبه . فينسبون كل شيء تجري به أقدار الله تعالى عليهم الى الدهر ، فيقولون : لعن الله الدهر ، ومحا الله الدهر . وأشباه ذلك وانما يسبونه لاجل الفعال المنسوبة اليه ، فكأنهم إنما سبوا الفاعل ، والفاعلُ هو الله وحده ، فكأنهم يسبونه سبحانه

*
* *

فقد ظهر بهذه الامثلة كيف يقع الخطأ في العربية في كلام الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، وأن ذلك يؤدى الى تحريف الكلم عن مواضعه ، والصحابة رضوان

---

(١) قول « ما » كذا فى الاصل ولعله « مالا »

الله عليهم برآء من ذلك ، لانهم عرب لم يحتاجوا في فهم كلام الله الى أدوات ولا تعلم ثم من جاء بعدهم ممن ليس بعربي اللسان تكلف ذلك حتى علمه ، وحينئذ داخل القوم في فهم الشريعة وتنزيلها على ماينبغى فيها كسلمان الفارسى وغيره ،: فكل من اقتدى بهم في تنزيل الكتاب والسنة على العربية ـ ان أراد (١) أن يكون من أهل الاجتهاد فهو ـ ان شاء الله ـ داخل في سوادهم الاعظم ، كائن على ما كانوا عليه ، فانتظم في سلك الناجية

فصل

(النوع الثاني) أن الله تعالى أنزل الشريعة على رسوله ﷺ فيها تبيان كل شيء يحتاج اليه الخلق فى تكاليفهم التى أمروا بها ، وتعبداتهم التى طُوِّقوها في أعناقهم ، ولم يمت رسول الله ﷺ حتي كملَ الدين بشهادة الله تعالى بذلك حيث قال تعالى (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الاسْلامَ دِيناً) فكل من زعم أنه بقى في الدين شيء لم يكمل فقد كذبَ بقوله « اليوم أكملت لكم دينكم »

فلا يقال : قد وجدنا من النوازل والوقائع المتجددة مالم يكن في الكتاب ولا في السنة نصٌّ عليه ، ولاعموم ينتظمه ، وأن مسائل الجد في الفرائض ، والحرام في الطلاق ، ومسئلة الساقط على جريح محفوف بجرحى ، وسائر المسائل الاجتهادية التي لانص فيها من كتاب ولاسنة : فأين ـ الكلام فيها ؟

فيقال في الجواب : أولاً قوله تعالى (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ) ان اعتبرت فيها الجزئيات من المسائل والنوازل فهو كما أوردتم ، ولكن المراد كلياتها ، فلم يبق للدين قاعدة يحتاج اليها في الضروريات والحاجيات اوالتكميليات الا وقد بينت غاية البيان ، نعم يبقي تنزيل الجزئيات على تلك الكليات موكولا الى نظر المجتهد ، فان قاعدة الاجتهاد أيضا ثابتة في الكتاب والسنة ، فلا بد من

---

(١) في الاصل ازداد

أعمالها . ولايسع (١) تركها ، واذا ثبت في الشريعة اشعرت بأن ثم مجالا للاجتهاد ، ولايوجد ذلك الافيما لانص فيه . ولو كان المراد بالآية الكمال بحسب تحصيل الجزئيات بالفعل ، فالجزئيات لانهاية لها ، فلاتنحصر بمرسوم ، وقد نص العلماء على هذا المعنى ، فانما المراد الكمال بحسب ما يحتاج اليه من القواعد الكلية التي يجرى عليها ما لانهاية له من النوازل

ثم نقول ثانيا : ان النظر في كمالها بحسب خصوص الجزئيات يؤدى الي الاشكال والالتباس ، والا فهو الذى أدى الى ايراد هذا السؤال ، اذ لو نظر السائل الى الحالة التي وضعت عليها الشريعة ، وهي حالة الكلية – لم يورد سؤاله ، لانها موضوعة على الأبدية ، وان وضعت الدنيا على الزوال والنهاية

واما الجزئيا فموضوعة على النهاية المؤدية الى الحصر في التفصيل ، واذ ذاك قد يتوهم أنها لم تكمل فيكون خلافا لقوله تعالى (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ – وقوله تعالى – وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ) الآية ، ولاشك أن كلام الله هو الصادق ، وما خالفه فهو المخالف . فظاهر اذ ذاك أن الآية علي عمومها واطلاقها ، وأن النوازل التي لاعهد بها لاتؤثر في صحة هذا الكمال اما محتاج اليها (٢) واما غير محتاج اليها ، فان كانت محتاجا اليها فهى مسائل الاجتهاد الجارية على الاصول الشرعية فأحكامها قد تقدمت ، ولم يبق الانظر المجتهد الى أى دليل يستند خاصة واما (٣) غير محتاج اليها ؛ فهى البدع المحدثات ، اذلو كانت محتاجا اليها لماسكت عنها فى الشرع ، لكنها مسكوت عنها بالفرض ولادليل عليها فيه كما تقدم – فليست بمحتاج اليها . فعلى كل تقدير قد كمل الدين والحمد لله

---

(١) لعل الاصل: ولا يسع الناس – او – المسلمين

(٢) لا بد ان يكون قد سقط من هذا الموضع شيء ، والاقرب ان يكون الاصل : « لانها اما محتاج اليها » الخ واذا قيل ان الاصل : وهي اما محتاج اليها الخ لم يكن بعيدا

(٣) الظاهر ان يكون الاصل هنا « وان كانت غير محتاج اليها » الخ

ومن الدليل على ان هذا المعنى هو الذى فهمه الصحابة رضى الله عنهم ، أنهم لم يسمع عنهم قط ايرادُ ذلك السؤال ، ولاقال أحد منهم : لِمَ لَمْ يُنص على حكم الجد مع الاخوة ؟ وعلى حكم من قال لزوجته : أنت عليّ حرام ؟ وأشباه ذلك ممالم يجدوا فيه عن الشارع نصا ، بل قالوا فيها وحكموا بالاجتهاد ، واعتبروا بمعانٍ شرعية ترجع في التحصيل الى الكتاب والسنة ، وان لم يكن ذلك بالنص فانه بالمعنى . فقد ظهر اذاً وجه كمال الدين على اتم الوجوه

وننتقل منه الى معني آخر ، وهوأنّ اللهسبحانه وتعالى أنزل القرآن مُبرّءاً عن الاختلاف والتضادّ ، ليحصل فيه كمال التدبر والاعتبار ، فقال سبحانه وتعالى (أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ؟ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً) فدل معنى الآية على انه برىء من الاختلاف ، فهو يصدّق بعضه بعضا ، ويعضد بعضه بعضا من جهة المعنى ،

فأما جهة اللفظ فان الفصاحة فيه متواترة مطّردة ، بخلاف كلام المخلوق ، فانك تراه الى الاختلاف ماهو (١) فيأتى بالفصل من الكلام الجزل الفصيح فلا يكاد يختمه لا وقد عرض له في أثنائه مانقص من منصب فصاحته ، وهكذا تجد القصيدة الواحدة منها مايكون على نسق الفصاحة اللائقة ، ومنها مالا يكون كذلك

وأما جهة المعنى ، فان معانى القرآن على كثرتها أوعلى تكرارها بحسب مقتضيات الاحوال على حفظ وبلوغ غاية في إيصالها الى غايتها ، من غير اخلال بشيء منها ، ولاتضادّ ولا تعارض ، على وجه لاسبيل الى البشر أن يدانوه ، ولذلك لما سمعته أهل البلاغة الأولى والفصاحة الاصلية ـ وهم العرب ـ لم يعارضوه ، ولم يغيّروا في وجه اعجازه بشيء مما نفى الله تعالى عنه ، وهم أحرص ما كانوا على الاعتراض فيه والغضّ من جانبه ، ثم لما أسلموا وعاينوا معانيه وتفكروا في غرائبه ، لم يزدهم البحث الا بصيرة في أنّه لا اختلاف فيه

---

(١) كذا فى الاصل

ولاتعارض ، والذى نقل من ذلك يسير توقفوا فيه توقف المسترشد حتى يُرْشَدوا الى وجه الصواب ، أو توقف المتثبت في الطريق

وقد صح أن سهل بن حنيف قال يوم صفين وحكم الحكمَيْنِ : يا أيها الناس اتهموا رأيكم ، ولقد رأيتنا مع رسول الله ﷺ يومَ أبى جندل ولو نستطيع أن نرد على رسول الله ﷺ أمرَه لرددنا ، وايم الله ما وضعنا سيوفنا من على عواتقنا منذ أسلمنا لامر يفظعنا الاأسهلن بنا الى أمر نعرفه (١) - الحديث

فوجد الشاهد منه أمران : قوله « اتهموا الرأي » فان معارضة الظواهر فى غالب الامر رأي غير مبنى على أصل يرجع اليه ، وقوله فى الحديث - وهو النكتة في الباب - : والله ماوضعنا سيوفنا - الي آخره ، فان معناه : ان كل ماورد عليهم في شرع الله مما يصادم الرأى فانه حق يتبين على التدريج حتى يظهر فساد ذلك الرأى ، وانه كان شبهةً عرضت وإشكالاً ينبغي أن لايلتفت اليه ، بل يتهم أولا ويعتمد على ماجاء في الشرع ، فانه ان لم يتبين اليوم تبين غدا، ولو فرض أنه لايتبين أبداً فلاحرج ، فانه متمسك بالعروة الوثقى

وفي الصحيح عن عمر رضى الله عنه قال : سمعت هشام بن حكيم بن حزام يقرأ سورة الفرقان فى حياة رسول الله ﷺ ، فاستمعت لقراءته ، فاذا هو يقرأ علي حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله ﷺ ، فكدت أساوره فى الصلاة ، فصبرت حتى سلم ، فلببته بردائه ، فقلت : من أقرأك هذه السورة التى سمعتك تقرأ . . . فقال : أقرأنيها رسول الله ﷺ . فقلت كَذبت ، فان رسول الله ﷺ قد أقرأنيها على غير ماقرأت . فانطلقت به أقوده الي رسول الله ﷺ ، فقلت : اني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على حروف لم تقرأنيها . فقال رسول الله ﷺ « أرسِلْهُ إقرأ يَاهِشَام » فقرأ عليـه القراءة التى سمعته يقرأ ، فقال رسول الله ﷺ « كذلك انزلت - ثم قال - اقرأ ياعمر ! فقرأت القراءة التي

---

(١) اى لامر والرواية - الى امر - يوقعنا فى خطب فظيع الا اسهلت السيوف بنا اى افضت بنا الى أمر نعرفه . اصله : صار الى السهل ضد الحزن ؛ وكان نص نسختنا : لامر يقطعنا الا انتهى بنا الخ

أقرأني فقال ـ كذلك أنزلت ، ان هذا القرآن أنز على سبعة أحرف ، فاقرأوا ماتيسر منه »

وهذه المسئلة انما هى اشكال وقع لبعض الصحابة في نقل الشرع بيَّن لهم جوابه النبي ﷺ ، ولم يكن ذلك دليلا على أن فيه اختلافا ، فان الاختلاف بين المكلفين في بعض معانيه أومسائله لايستلزم أن يكون فيه نفسه اختلاف ، فقد اختلفت الامم فى النبوات ولم يكن ذلك دليلا علي وقوع الاختلاف في نفس النبوات . واختلفت فى مسائلَ كثيرة من علوم التوحيد ولم يكن اختلافهم دليلا علي وقوع الاختلاف فيما اختلفوا فيه ، فكذلك مانحن فيه

واذا ثبت هذا صح منه ان القرآن فى نفسه لااختلاف فيه ، ثم نبني على هذا معني آخر ، وهو أنه لماتبين تنزهه عن الاختلاف ، صح أن يكون حكَماً بين جميع المختلفين ، لأنه انما يقرر معني هو الحق ،والحق لايَختلِفُ فى نفسه ، فكل اختلاف صدر من مكلف فالقرآن هو المهيمن عليه ؛ قال الله تعالي (فَانْ تَنَازَعتمْ فى شَيء فَردُّوه الَى اللهِ والرَّسولِ انْ كنتم تؤْمِنونَ باللهِ وَالْيَوْمِ الآخرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلا) فهذه الآى وما أشبهها (١) صريحة فى الرد الي كتاب الله تعالي والي سنة نبيه ، لان السنة بيان الكتاب ، وهو دليل على أن الحق فيه واضح ، وأن البيان فيه شاف ، لاشىء بعده يقوم مقامه ، وهكذا فعل الصحابة رضى الله عنهم ، لانهم كانوا اذا اختلفوا فى مسئلة ردوها الى الكتاب والسنة ، وقضاياهم شاهدة بهذا المعني ، لايجهلها من زاول الفقه ، فلافائدة في جلبها الى هذا الموضع لشهرتها ، فهو اذاً مما كان عليه الصحابة

*

* *

فاذا تقرر هذا فعلى الناظر في الشريعة بحسب هذه المقدمة أمران (أحدهما) أن ينظر اليها بعين الكمال لابعين النقصان ،ويعتبرها اعتباراً كلياً في العبادات

---

(١) كقوله تعالى : وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه) وهو نص في الموضوع كان ينبغى للمصنف الاستدلال به أولا

والعادات ، ولا يخرج عنها البتة ، لان الخروج عنها تيه وضلال ورمي في عماية كيف وقد ثبت كمالها وتمامها ؟ فالزائد والمنقص (١) في جهتها هو المبتدع باطلاق والمنحرف عن الجادة الي بُنَيّاتِ الطرق

(والثانى) أن يوقن أنه لاتضاد بين آيات القرآن ولا بين الاخبار النبوية ولا بين أحدهما مع الآخر ، بل الجميع جار على مهيع واحد ، ومنتظم الي معنى واحد ، فاذا أداه بادى الرأى الى ظاهر اختلاف فواجب عليه أن يعتقد انتفاء الاختلاف ، لان الله قد شهد له أن لا اختلاف فيه ، فليقف وقوف المضطر السائل عن وجه الجمع ، أو المسلم من غير اعتراض ، فان كان الموضع مما يتعلق به حكم عملي التمس المخرج حتي يقف على الحق اليقين ، أو ليبق باحثا الى الموت ولا عليه من ذلك ، فاذا اتضح له المغزى وتبينت له الواضحة ، فلا بد له من أن يجعلها حاكمة في كل مايعرض له من النظر فيها . ويضعها نصب عينيه في كل مطالب ديني ، كما فعل من تقدمنا ممن اثنى الله عليهم

*
* *

فاما الامر الاول فهو الذى أغفله المبتدعون فدخل عليهم بسبب ذلك الاستدراك على الشرع ، واليه مال كل من كان يكذب على النبي ﷺ فيقال له في ذلك ويحذر مافي الكذب عليه من الوعيد ، فيقول : لم اكذب عليه وانما كذبت له . وحكى عن محمد بن سعيد المعروف بالاردنى أنه قال : اذا كان الكلام حسنا لم أر بأسا أن أجعل له اسناداً . فلذلك كان يحدث بالموضوعات ، وقد قتل في الزندقة وصلب ، وقد تقدم لهذا القسم أمثلة كثيرة

*
* *

وأما الأمر الثاني : فان قوماً أغفلوه أيضا ولم يمعنوا النظر حتي اختلف عليهم الفهم فى القرآن والسنة ، فأحالوا بالاختلاف عليها تحسينا للظن بالنظر

---

(١) نقص لازم ويتعدى الى مفعول ومفعولين وتعديته بالهمزة والتضعيف لغة ضعيفة كما قال في المصباح

الاول ، وهـذا هو الذى عاب رسول الله ﷺ من حال الخوارج حيث قال « يقرأون القرآن لايجاوز حناجرهم » فوصفهم بعدم الفهم للقرآن ، وعند ذلك خرجوا على أهل الاسـلام ، اذ قالوا : لاحكم الا الله ـ وقد حكم الرجال في دين الله . حتى بين لهم حبر القرءان عبد الله بن عباس رضى الله عنهما معنى قوله تعالى (إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلهِ) على وجه اذعن بسببه منهم الفان ، أو من رجع منهم الى الحق ، وتمادى الباقون على ماكانوا عليه ، اعتمادا ـ والله أعلم ـ على قول من قال منهم : لاتناظروه ولا تخاصموه فانه من الذين قال (الله) فيهم (بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ)

فتأملوا رحمكم الله كيف كان فهمهم فى القرآن . ثم لم يزل هذا الاشكال يعترى أقواما حتى اختلفت عليهم الآيات والاحاديث ، وتدافعت على أفهامهم فعجحوا (؟) به قبل امعان النظر

*
* *

ولنذكر من ذلك عشرة أمثلة

احدها

قول من قال : ان قوله تعالى (وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ) يتناقض مع قوله تعالى فَاذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلاَ أَنْسَابَ بَيْنَهُم يَوْمَئِذٍ وَلاَ يَتَسَاءَلُونَ)

والثاني

قول من قال في قوله تعالى (فَيَوْمَئِذٍ لاَيُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنسٌ وَلاَ جَانٌّ) مضاد لقوله (وَلَيُسْأَلُنَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ عَمَّا كَانُوايَفْتَرُونَ ـ وقوله تعالى ـ وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ)

والثالث

قول من قال فى قوله تعالى (أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الارض فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ - الى قوله تعالى - ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلارضِ : ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا : أَتَيْنَا طَائِعِينَ * فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ) : ان هذا صريح فى ان الارض مخلوقه قبل السماء ، وفي الآية الاخري (أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمِ السَّمَاءُ ؟ بَنَاهَا * رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا * وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا * والارضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا) فصرح بأن الارض مخلوقة بعد السماء

ومن هـذه الاسئلة ما أورده نافع الازرق - أو غيره (١) على ابن عباس رضى الله عنهما ، فخرج البخارى في المعلقات عن سـعيد بن جبير قال - : قال رجل لابن عباس : اني أجـد في القرآن أشياء تختلف عليّ وهي قوله تعالى (فَلا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يومئذ وَلاَ يتساءلونَ - وأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ على بعض يتساءلونَ وَلاَ يكتمونَ الله حديثاً - والله ربنا ما كنا مشركينَ) فقد كتموا في هـذه الآية (إِمِ السَّمَاءُ بناها * رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا - الى قوله تعالى - والارضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا) فذكر خلق السماء قبل خلق الارض ثم قال (أئنكم لتكفرون بالذى خلقَ الارضَ في يومين - الي قوله - ثم استوى الى السماء وهي دخان (٢) - الي قوله - طائعينَ) فذكر في هـذه خلق الارض قبل خلق السماء ، وقال : وكانَ اللهُ غفوراً رحيما . عزيزاً حكيما - سميعاً بصيرا) فكانه كان ثم مضى

---

(١) عبر البخارى عن السائل برجل واتفق الشراح على كونه نافع بن الازرق • وفى سياق المصنف تحريف وزيادة ونقصان صححنا المهم منه على متن البخارى . وبعضه مما اختلفت فيه الروايه

(٢) ليس هذا فى البخارى بل الذى بعده

فقال - يعني ابن عباس - :(فَلا أَنسابَ بَيْنَهُم يَوْمَئِذٍ وَلا يَتَساءَلونَ)في النفخة الاولى (وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ إِلاَّ مَنْ شَاءَ اللهُ) (١) فلا أنساب بينهم عند ذلك ولا يتساءلون ، ثم في النفخة الاخري (٢) أقبل بعضهم علي بعض يتساءلون

وأما قوله (مَا كُنَّا مُشْرِكِينْ - وَلاَ يَكْتُمونَ ٱللهَ حَدِيثاً) فأن الله عز وجل يغفر لأهل الاخلاص ذنوبهم ، وقال المشركون تعالوا نقـول : لم نكن مشركين . فختم على افواههم فتنطق أيديهم فعند ذلك عرفوا أن الله لا يكتم حديثا ، وعنده (يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا (٣) وَعَصَـوا الرَّسولَ لَوْ تُسَوَّي بِهِم ٱلارْضَ)

وقوله عز وجل (خَلَقَ ٱلأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ - ثُمَّ اسْتَوي إِلَى السَّماء ... فَسَوَّاهن سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ) آخرين (٤) ثم دحا الارض ، ودحوها ان اخرج منها الماء والمرعي . وخلق الجبال (والجمال) والآكام ومابينهما في يومين (آخرين) قوله ودحاها وقوله تعالي (خَلَقَ الأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ) فخلقت الارض وما فيها من شيء في أربعة أيام ، وخلقت السموات في يومين

(وَكَانَ اللهُ غَفُوراً رحِيما) سمى بذلك ، وذلك (قوله) أى لم يزل كذلك،

---

(١) هذا تفسير للنفخة الاولى وتسمى نفخه الصعق اى الموت اذ بها يموت العالم وتخرب هذه الارض

(٢) اى . المشار اليها فى تتمة الاية (ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون) وهي نفخة البعث . وقوله بعده . اقبل بعضهم الخ يعني يقبل .والتلاوة «وأقبل» ولكنه حكاها بالمعنى فلم يقصد التلاوة . والمراد الاية الـ ٣٧ من سورة الصافات فانها وردت فى سياق الحشر والموقف ، ومثلهـا فى صورة الطور فى سياق حديث اهل الجنة ، فهى مثل آية ٥٠ من الصافات ، ولكن العطف فى هذه بالفاء

(٣) في البخارى هنا «الاية » (٤) نص البخارى. « وخلق الارض فى يومين ثم استوى الى السماء فسواهن فى يومين اخرين » الخ

فان الله عز وجل لم يرد شيئاً الا أصاب به الذى أراد ، فلا يختلف عليك القرآن، فان كلاًّ من عند الله

والرابع

قول من قال : ان رسول الله ﷺ (قال) « ان الله لما خلق آدم مسح ظهره بيمينه فأخرج منه ذريته الي يوم القيامة «وأشهدهم على أنفسهم : ألست بربكم ؟ قالوا : بلى : » الحديث كما وقع مخالف لقول الله تعالى (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّاتِهِمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ : أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ؟ قالوا: بَلَى !) فالحديث انه أخذهم من ظهر آدم ، والكتاب يخبر أنه أخذ من ظهور بنى آدم ، وهذا إذا تُؤُمِّل لا خلاف فيه يمكن الجمع بينهما ، بأن يخْرجوا من صلب آدم عليه السلام دفعة واحدة على وجه لو خرجوا على الترتيب كما أُخرجوا الى الدنيا (؟) ولا محال في هذا بأن يتفطر (؟) في تلك الأخذة الأبناء عن الأبناء من غير ترتيب زمان ، وتكون النسبتان معا صحيحتين في الحقيقة لا على المجاز

والخامس

قول من قال ـ فيما جاء فى الحديث . أن رجلا قال : يارسول الله نشدتك الله ! الا ماقضيت بيننا بكتاب الله ، فقال خصمه وكان أفقه منه : صدق اقض بيننا بكتاب الله ،وائذن لي في ان أتكلم ، ثم أتى بالحديث .فقال رسول الله ﷺ «والذى نفسى بيده لأقضِيَنّ بينكما بكتاب الله ، أما الوليدة والغنم فردٌّ عليك، وعلي ابنك هذا جلد مائة وتغريب عام ، وعلى امرأة هذا الرجم » الى آخر الحديث ـ : هو (١) مخالف لكتاب الله ، لانه قد قال « لاقضين بينكما بكتاب الله » حسبما سأله السائل ، ثم قضى بالرجم والتغريب ، وليس لهما ذكر

(١) قوله (هو) الخ مقول القول فى أول المثال

في كتاب الله

الجواب : ان الذى أوجب الاشكال في المسئلة اللفظ المشترك في « كتاب الله » فكما يطلق على القرآن يطلق على ما كتب الله تعالى عنده مما هو حكمه وفرضه على العباد ، كان مسطوراً في القرآن أولا ، كما قال تعالى (كِتَابَ اللهِ عَلَيْكُمْ) أى حكمُ الله وفرضُهُ ، وكل ما جاء في القرآن من قوله « كِتَابَ اللهِ عَلَيْكُمْ » (١) فمعناه فرضه وحكمَ به ، ولا يلزم أن يوجد هذا الحكم في القرآن

والسادس

قول من زعم أن قوله تعالى في الإماء (فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ) لا يعقل مع ما جاء في الحديث أن النبي ﷺ رَجَمَ وَرَجَمَتْ الأئمة بعده ، لأنه يقتضى أن الرجم ينتصف ، وهذا غير معقول ، فكيف يكون نصفه على الإماء ؟ ذهاباً (٢) منهم الى أن المحصنات هن ذوات الازواج ، وليس كذلك ، بل المحصنات هنا المراد بهن الحرائر بدليل قوله أول الآية (وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ) وليس المراد هنا الا الحرائر ، لأن ذوات الأزواج لا تنكح

والسابع

قولهم : ان الحديث جاء بأن المرأة لا تُنْكَحُ على عمتها ، ولا على خالتها ، وأنه يَحْرُمُ من الرضاع ما يحرم من النسب ، والله تعالى لما ذكر المحرمات

---

(١) لم يجيء هذا النظم الا في موضع واحد من سورة النساء

(٢) أى: قالوا ذلك ذهابا الخ

لم يذكر من الرضاع الا الأم والاخت ، ومن الجمع الا الجمع بين الاختين ، وقال بعد ذلك (وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ) فاقتضى أن المرأة تنكح على عمتها وعلى خالتها ، وان كان رضاع سوى الام والاخت حلالا

وهذه الأشياء من باب تخصيص العموم لا تعارض فيه على حال

والثامن

قول من قال : ان قوله عليه السلام « غسل الجمعة واجب على كل محتلم » مخالف لقوله « من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل أفضل » والمراد بالوجوب هنا التأكيد خاصة ، بحيث لا يكون تركا للفرض ، وبه يتفق معنى الحديثين فلا اختلاف

والتاسع

قولهم : جاء في الحديث « صِلةُ الرحِم تزيدُ العمر » والله تعالى يقول (إذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ) فكيف تزيد صلة الرحم في أجل لا يؤخر ولا يقدم البتة

وأجيب عنه بأجوبة (منها) أن يكون فى علم الله ان هذا الرجل ان وصل رحمه عاش مائة سنة ، والا عاش ثمانين ، مع أن في علمه أنه يفعل بلابد ، أو أنه لا يفعل أصلا . وعلى كل الوجهين اذا جاء أجله لا يستأخر ساعة ولا يستقدم ، قاله ابن قتيبة وتبعه عليه القرافي

العاشر

قال فى الحديث : إنه عليه السلام كان اذا أراد أن ينام وهو جنب توضأ وضوءه للصلاة ، ثم فيه : كان عليه السلام ينام وهو جنب من غير أن يمس ماءاً وهذا تدافع ، والحديثان معاً لعائشة رضي الله عنها

والجواب سهل ، فالحديثان يدلان على أن الامرين موسع فيهما ، لأنه اذا فعل أحد الأمرين وأكثر منه ، وفعل الآخر أيضاً وأكثر منه على ماتقتضيه « كان يفعل » حصل منهما أنه كان يفعل ويترك ، وهذاشأن المستحب فلا تعارض بينهما

*
* *

فهذه عشرة أمثلة تبين لك مواقع الاشكال ، واني رتبتها مع ثلج اليقين ، فان الذى عليه كل موفق (١) بالشريعة انه لا تناقض فيها ولا اختلاف ، فمن توهم ذلك فيها فلم ينعم النظر (٢) ولا أعطى وحي الله حقه ، ولذلك قال تعالى (أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ؟) فحضهم على التدبر أولا . ثم أعقبه (وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً) فبين أنه لا اختلاف فيه ، والتدبر (٣) يعين على تصديق ما أخبر به

فصل

النوع الثالث . أن الله جعل للعقول في ادراكها حدا تنتهى اليه لا تتعداه ولم يجعل لها سبيلا الى الادراك فى كل مطلوب ، ولو كانت كذلك لاستوت مع البارى تعالى في إدراك جميع ما كان وما يكون ومالا يكون إذ لو كان كيف كان يكون؟ فمعلومات الله لا تتناهى ، ومعلومات العبد متناهية ، والمتناهي لا يساوى مالا يتناهى .

وقد دخل في هذه الكلية ذوات الاشياء جملة وتفصيلا ، وصفاتها وأحوالها وأفعالها وأحكامها جملة وتفصيلا ، فالشىء الواحدمن جملة الأشياء يعلمه البارى

---

(١) كذا في الاصل . ولعله محرف عن موفق أو مؤمن

(٢) أى فهو لم ينعم النظر

(٣) السياق يقتضى أن يقال « وأن التدبر » لانه مما بينه

تعالى على التمام والكمال ، بحيث لا يعزب عن علمه مثقال ذرة لا في ذاته ولا فى صفاته ولا فى أحواله ولا فى أحكامه ، بخلاف العبد فان علمه بذلك الشيء قاصر ناقص ، تعقـل (١) أوصفاته أو أحواله أو أحـكامه ، وهو في الانسان أمر مشاهد محسوس لا يرتاب فيه عاقل تخرجه (٢) التجربة اذا اعتبرها الانسان في نفسه

وأيضاً فأنت ترى المعلومات عند العلماء تنقسم الى ثلاثة أقسام :

قسم ضرورى لا يمكن التشكيك فيه ، كعلم الانسان بوجوده ، وعلمه بأن الاثنين اكثر من الواحد ، وان الضدين (لا) يجتمعان

وقسم لا يعلمه البتة لا أن يعلم به أو يجعلَ له طريق الى العلم به ، وذلك كعلم المغيبات عنه ، كانت من قبيل ما يعتاد علم العبد به أولا ، كعلمه بما تحت رجليه ، الا أن مغيبه عنه تحت الارض بمقدار شبر ، وعلمه بالبـلد القاصي عنه الذى لم يتقدم له به عهد ، فضلا عن علمه بما في السماوات وما في البحار وما في الجنة أو النار علي التفصيل ، فعلمه بما لم يجعل له عليه دليل غير ممكن

وقسم نظرى يمكن العلم به ويمكن أن لا يعلم به ، ـ وهي النظريات ـ وذلك (٣) الممكـنات التى تعلم بواسطة لا بأنفسها ، الا أن يعلم بها اخباراً ، وقد زعم أهل العقول ان النظريات لا يمكن الاتفاق فيهـا عادة لاختلاف القرائح والانظار ، فاذا وقع الاختلاف فيها لم يكن بد من مخبر بحقيقتها في أنفسها ان احتيج اليها ، لانها لو لم تفتقر الى الاخبار لم يصح العلم بها لأن المعلومات لا تختلف باختلاف الانظار لانها حقائق في أنفسها ، فلا يمكن أن يكون كل مجتهد فيهـا مصيباً ـ كما هو معلوم في الاصول ـ وانما المصيب فيها واحد ، وهو لا يتعين الا بالدليل ، وقد تعارضت الأدلة في نظر الناظر ، فنحن نقطع بأن أحد الدليلين دليـل

---

(١) لعل أصله: سواء كان فى تعقل ذاتهأو صفاته الخ

(٢) اى تؤد به وتدربه

(٣) اى وذلك القسم النظرى هو

حقيقة ، والآخر شبهة ولا يعين ، فلا بد من اخبار بالتعيين

ولا يقال : ان هـذا قول الامامية . لأنا نقول : بل هو يلزم الجميع ، فان القول بالمعصوم غير النبي ﷺ يفتقر إلى دليل ، لانه لم ينص عليه الشارع نصاً يقطع العذر ، فالقول باثباته نظرى ، فهو مما وقع الخلاف فيه ، فكيف يخرج عن الخلاف بأمر فيه خلاف ؟ هذا لا يمكن

فاذا ثبت هذا رجعنا الى مسئلتنا فنقول : الاحكام الشرعية من حيث تقع على أفعال المكلفين ليست من قبيل الضروريات في الجملة وان اختلفوا في بعض التفاصيل فلنماسها (؟)

ونرجع الى ما بقي من الاقسام فانهم قد أقروا في الجمـلة ـ اعنى القائلين بالتشريع العقلي ـ أن منه نظريا ، ومنه مالا يعلم بضرورة ولا نظر ، وهما القسمان الباقيان مما لا يعلم له أصل الا من جهة الاخبار ، فلا بد فيه من الاخبـار لأن العقل غير مستقل فيه ؛ وهذا اذا راعينـا قولهم وساعدناهم عليه ، فانا ان لم نلتزم ذلك علي مذاهب أهل السنة فعندنا ان لا نحكم العقل أصلا ، فضلا عن أن يكون له قسم لا حكم له ، وعندهم انه لا بد من حكم ، فلاجل ذلك نقول . لا بد من الافتقـار الى الخبر ، وحينئذ يكون العقل غير مستقل بالتفريع . فان قالوا : بل هو مستقـل ، لان مالم يقض فيه فاما أن يقولوا فيه بالوقف ـ كما هو مذهب بعضهم ـ أو بأنه على الحظر أو الاباحة ـ كما ذهب اليه آخرن

فان قالوا (الثاني) فهو مستقل ؛ وان قالوا بالاول فكذلك أيضاً ، لانه قد ثبت استقلاله بالبعض فافتقاره في بعض الاشياء لا يدل على افتقاره مطلقا قلنا : بل هو مفتقر على الاطلاق ، لان القائلين بالوقف اعترفوا بعدم استقلاله في البعض ، واذا ثبت الافتقار في صورة ثبت مطلقاً ، اذ ما وقف فيه العقل قد ثبت فيـه ذلك ، وما لم يقف فيـه فانه نظرى ، فيرجع (١) ما تقدم في النظر ، وقد مر انه لا بد من حكم ولا يمكن الا من جهة الاخبار

---

(١) ينظر هل اصله : فيرجع الى ماتقدم . ـــ او . فيرجع ماتقدم

وأما القائلون بعدم الوقف فراجعة (أقوالهم) أيضا الى أن المسئلة نظرية فلا بد من الاخبار ، وذلك معني كون العقل لا يستقل بادراك الاحكام حتي يأتي المصدق للعقل أو المكذب له . فان قالوا : فقد ثبت فيها قسم ضروري فيثبت الاستقلال . قلنا : ان ساعدناكم على ذلك فلا يضرنا فى دعوى الافتقار، لأن الاخبار قد تأتي بما يدركه الانسان بعقله تنبيها لغافل أو ارشاداً لقاصر ، أو ايقاظاً لمغمور بالعوائد يغفل عن كونه ضرورياً ، فهو اذاً محتاج اليه ، ولا بد للعقل من التنبيه من خارج . وهي فائدة بعث الرسل ، فانكم تقولون : ان حسن الصدق النافع والايمان ، وقبح الكذب أيضاً والكفران ، معلوم ضرورة ، وقد جاء الشرع بمدح هذا وذم ذلك . وأمر بهذا ونهى عن ذلك ، فلو كان العقل غير مفتقر الى التنبيه لزم المحال وهو الاخبار بما لافائدة فيه ، لكنه أتى بذلك فدلنا على انه نبه على أمر يفتقر العقل الى التنبيه عليه . هذا وجه !

﴿ ووجه آخر ﴾

وهو أن العقل لما ثبت انه قاصر الادراك في علمه ، فما ادَّعى علمه لم يخرج عن تلك الاحكام الشرعية التي زعم انه أدركها ، لامكان أن يدركها من وجه دون وجه ، وعلى حال دون حال ، والبرهان على ذلك أحوال أهل الفترات ، فانهم وضعوا أحكاماً على العباد بمقتضى السياسات لا تجد فيها أصلا منتظما وقاعدة مطردة على الشرع بعد ما جاء ، بل استحسنوا أموراً تجد العقول بعد تنويرها بالشرع تنكرها ، وترميها بالجهل والضلال والبهتان والحمق ، مع الاعتراف بأنهم أدركوا بعقولهم أشياء قد وافقت وجاء الشرع باقرارها وتصحيحها ، ومع انهم كانوا أهل عقول باهرة (١) وأنظار صافية وتدبيرات لدنياهم غامضة ، لكنها بالنسبة الى ما لم يصيبوا فيه قليلة فلأجل هذا كله وقع الاعذار والانذار ، وبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين ، لئلا يكون

---

(١) كانت في الاصل « فامرة »

للناس على الله حُجة بعد الرسل ، ولله الْحُجَّة البالغة ، والنعمة السابغة ، فالانسان ـ وان زعم في الامر انه أدركه وقتله علماً ـ لا يأتي عليه الزمان الا وقد عقل فيه ما لم يكن عقل ، وأدرك من علمه ما لم يكن أدرك قبل ذلك ، كل أحد يشاهد (ذلك) من نفسه عياناً ، ولا يختص ذلك عنده بمعلوم دون معلوم ، ولا بذات دون صفة ، ولا فعل دون حكم (١) فكيف يصح دعوى الاستقلال في الاحكام الشرعية ـ وهي نوع من أنواع ما يتعلق به علم العبد؟ لا سبيل له الى دعوى الاستقلال البتة حتي يستظهر فى مسئلته بالشرع ـ ان كانت شرعية ـ لأن أوصاف الشارع لا تختلف فيها البتة ، ولا قصور ولا نقص ، بل مباديها موضوعة على وفق الغايات ، وهي من الحكمة

ووجه ثالث

وهو ان ما ندعى علمه في الحياة ينقسم ـ كما تقدم ـ الى البديهي الضرورى وغيره (٢) الا من طريق ضرورى إما بواسطة أو بغير واسطة ، إذ قد اعترف الجميع أن العلوم المكتسبة لا بد في تحصيلها من توسط مقدمتين معترف بهما ، فان كانتا ضروريتين فذاك ، وإن كانتا مكتسبتين فلا بد في اكتساب كل واحدة منهما من مقدمتين ، وينظر فيهما كما تقدم ، وكذلك ان كانت واحدة ضرورية وأخرى مكتسبة فلا بد للمكتسبة من مقدمتين ، فان انتهينا الى ضرورتين فهو المطلوب ، والا لزم التسلسل أو الدور ، وكلاهما محال ، فاذاً لا يمكن أن نعرف غير الضروري الا بالضرورى

وحاصل الامر انه لا بد من معرفتهما بمقدمتين حصلت لنا كل واحدة منهما مما عقلناه وعلمناه من مشاهدة باطنة ، كالألم واللذة أو بديهى للعقل كعلمنا بوجودنا وبأن الاثنين اكثر من الواحد ، وبأن الضدين لا يمكن اجتماعهما

---

(١) كذا . وكان الظاهر ان يقال . ولا بذات دون ذات ولا بصفة دون صفة الخ

(٢) لا بد ان يكون قد سقط من هذا الموضع شيء . والمراد أن العلم ينقسم الى البديهى وغيره وهو النظرى الكسبى ، والنظرى لا يعرف الا من طريق ضرورى ـ كما فصله .

وما أشبه ذلك مما هو لنا معتاد في هذه الدار فانا لم يتقدم لنا علم الا بما هو معتاد في هذه الدار ، وأما ما ليس بمعتاد فقبل النبوات لم يتقدم لنا به معرفة ، فلو بقينا وذلك (١) لم نحل ما لم نعرف الا على ما عرفنا ، ولانكرنا من ادعى جواز قلب الشجر حيوانا والحيوان حجرا ، وما أشبه ذلك ، لان الذي نعرفه من المعتادات المتقدمة خلاف هذه الدعوى

فلما جاءت النبوّات بخوارق العادات أنكرها من أصر على الامور العادة واعتقدها سحراً أو غير ذلك ، كقلب العصا ثعباناً ، وفرق البحر ، واحياء الموتي ، وابراء الاكمة والابرص ، ونبع الماء من بين أصابع اليد ، وتكليم الحجر والشجر ، وانشقاق القمر — الى غير ذلك مما تبين به ان تلك العوائد اللازمة في العادات ليست بعقلية بحيث لايمكن تخلفها ، بل يمكن أن تتخلف ، كما يجوز على كل مخلوق أن يصير من الوجود الى العدم ، كما خرج من العدم الي الوجود

فمبادى العادات اذاً يمكن عقلا تخلفها . إذ لو كان عدم التخلف لها عقليا لم يمكن أن تتخلف لانبي ولا لغيره ، ولذلك لم يدّع أحد من الانبياء عليهم السلام الجمع بين النقيضين ، ولا تحدَّى أحد بكون الاثنين أكثر من الواحد ، مع ان الجميع فعل الله تعالى . وهو متفق عليه بين أهل الاسلام ، واذا أمكن فى العصا والبحر والاكمة والابرص والاصابع والشجر وغير ذلك — أمكن في جميع الممكنات ، لان ماوجب للشيء وجب لمثله

وأيضا فقد جاءنا الشرع بأوصاف من أهل الجنة وأهل النار خارجة عن المعتاد الذى عندنا ، فان كونَ الانسان فى الجنة يأكل ويشرب ثم لايغوط ولا يبول غير معتاد وكون عرقه كرائحة المسك غير معتاد ، وكون الازواج مطهرة من الحيض مع كونهن فى حالة الصبا وسنِّ من يحيض غير معتاد ، وكون

---

(١) كذا فى الاصل ، أى مع ذلك الشأن . ويوشك أن يكون الاصل: فلو بقينا على ذلك الخ أى لو بقينا على ماكنا عليه قبل النبوات وبعثة الرسل الذين أخبرونا بعلم الغيب لكان شأننا أن نحيل مالم نعرف على ماعرفنا ، وننكر على كل من ادعى شيئا لم نعتد معرفة مثله في دنيانا

الانسان فيها لاينام ولا يصيبه جوع ولا عطش وان فرض أنه لا يأكل ولا يشرب أبد الدهر غير معتاد ، وكون الثمر فيها اذا قطف أخلف فى الحال ويتدانى الى يد القاطف اذا اشتهاه غير معتاد ، وكون اللبن والخمر والعسل فيها أنهاراً من غير حلاب ولا عصر ولا نحل - وكون الخمر لاتسكر غير معتاد ، وكون ذلك كله بحيث لو استعمله (١) دائما لا يمتلىء ولا يصيبه كظة ولا تخمة ولا يخرج من جسده لافي أذنه (٢) ولا أنفه ولا ارفاغه ولا سائر جسده أوساخ ولا اقذار غير معتاد ، وكون أحد من أهل الجنة لا يهرم ولا يشيخ ولا يموت ولا يمرض غير معتاد

كذلك اذا نظرت اهل النار - عياذاً بالله - وجدت من ذلك كثيرا ، ككون النار لاتأتي عليه حتي يموت ، كما قال تعالى (لاَ يَمُوتُ فِيهَا ولاَ يَحيَى) وسائر أنواع الاحوال التى هم عليها كلّها خارق للعادة

فهذان نوعان شاهدان لتلك العوائد وأشباهها بأنها ليست بعقلية ،وانما هى وضعية يمكن تخلفها . وانما لم نحتج بالكرامات لان أكثر المعتزلة ينكرونها رأساً ، وقد أقرَّ بها بعضهم ، وان ملنا الى التعريف فلو اعتبر الناظر في هذا العالم لوجد لذلك نظائر جارية على غير المعتاد

*
* *

واسمع في ذلك أثرا غريبا حكاه ابن وهب من طريق ابراهيم بن نشيط قال : سمعت شعيب بن أبي سعيد يحدث: ان راهبا كان بالشام من أعمالهم وكان ينزل مرة في السنة فتجتمع اليه الرهبان فيعلمهم ما أشكل عليهم من دينهم فأتاه خالد بن يزيد بن معاوية فيمن جاءه ،فقال له الراهب: أمن علمائهم انت ؟ قال خالد : ان فيهم لمن هو أعلم مني . قال الراهب : أليس تقولون انكم تأكلون فى الجنة وتشربون ثم لايخرج منكم أذى ؟ قال خالد : بلى ! قال الراهب : أفلهذا

---

(١) كذا في نسختنا ولعل الفاعل سقط بسهو من الناسخ . أى لو استعمله الانسان أو المرء (٢) لعل الاصل . لامن اذنه

مثل تعرفونه في الدنيا ؟ قال : نعم ! الصبي يأكل في بطن أمه من طعامها ، ويشرب من شرابها (١) ثم لا يخرج منه أذى . قال الراهب لخالد : أليس تقول انك لست من علمائهم ؟ فقال خالد : ان فيهم لمن هو أعلم مني : قال أفليس تقولون : ان في الجنة فواكه تأكلون منها لاينقص منها شيء ؟ قال خالد : بلى ! قال افلهذا مثل في الدنيا تعرفونه ؟ قال خالد : نعم ! الكتاب يكتب منه كل أحد ثم لاينقص منه شيء . قال الراهب : أليس تقول انك لست من علمائهم ؟ قال خالد : ان فيهم لمن هو أعلم مني . _ قال خالد فتمعّر وجهه ثم قال : ان هذا من أمة بسط لها في الحسنات مالم يبسط لأحد . انتهى المقصود من الخبر

وهو ينبه على أن ذلك الاصل الذي يظهر من أول الامر انه غير معتاد ، له أصل في المعتاد ، وهو تنزل للمنكر غير لازم ، ولكنه مقرب لفهم من قصر فهمه عن ادراك الحقائق الواضحات

فعلى هذا يصح قضاء العقل في عادى بانخراقه مع أن كون العادى عاديا مطّردا (غير) صحيح أيضاً ، فكل عادى يفرض العقل فيه خرق العادة فليس للعقل فيه انكار ، اذ قد ثبت في بعض الانواع التى اختص البارى باختراعها والعقل لايفرق بين خالق وخلق ، فلا يمكن إلا الحكم بذلك لإمكان على كل مخلوق ، ولذلك قال بعض المحققين من أهل الاعتبار . سبحان من ربط الاسباب

---

(١) فيه ان الجنين لايأكل من طعام أمه ولا يشرب من شرابها ، وانما يتغذى من دمها . نعم أن الدم متحول عن الطعام والشراب ولكن التغذى به ليس أكلا ولا شرابا . وانما يظهر للتمثيل به وجه واحد ، وهو أنه غذاء ليس له فضلات . وأطباء هذا العصر يجوزون ان يهتدى البشر الى غذاء يهضم كله ويكون غذاء ليس له فضلة تخرج من احد السبيلين . ولكن لايجوزون أن يدخل الجسم غذاء يحصر فيه لايخرج منه شيء لابالعرق ولا بالتبخر . وقد وردان فضلات طعام أهل الجنة وشرابهم تكون رشحا له ريح كريح المسك

بمسبباتها (١) وخرق العوائد ليتفطن العارفون . تنبيها علي هذا المعنى المقرر

فهو اصل اقتضى للعاقل أمرين (أحدهما) ان لايجعل العقل حاكما باطلاق ، وقد ثبت عليـه حاكم باطلاق وهو الشرع ، بل الواجب عليه أن يقدم ماحقه التقديم — وهو الشرع — ويؤخر ماحقه التأخير — وهو نظر العقل — لانه لايصح تقديم الناقص حاكما على الكامل ، لانه خلاف المعقول والمنقـول ، بل ضد القضية هو الموافق للادلة فلا معدل عنه ، ولذلك قال (؟) اجعل الشرع فى يمينك والعقل فى يسارك . تنبيها على تقدم الشرع علي العقل

(والثانى) انه اذا وجد في الشرع أخبارا تقتضى ظاهرا خرق العادة الجارية المعتادة ، فلاينبغى له أن يقدم بين يديه الانـكار باطلاق ، بل له سعة في أحـد أمرين : إما أن يصدق به على حسب ماجاء ويكل علمه الى عالمـه . وهو ظاهر قوله تعالى (وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ : آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا) يعني الواضح المحكم ، والمتشابه المجمل ، اذ لايلزمه العلم به ، ولو لزم العلم به لجعل له طريق الى معرفته ، والا كان تـكليفاً بمالايطاق . وإما أن يتأوله على مايمكن حمله عليه مع الاقرار بمقتضى الظاهر ، لان انـكاره انـكار لخلق العادة فيه

وعلى هذا السبيل يجرى حكم الصفات التى وصف البارىء بها نفسه ، لأن من نفاها نفى شبه صفات المخلوقين ، وهذا منفى عند الجمهور ، فبقى الخـلاف في نفي عـين الصفة أو اثباتها ، فالمثبت أثبتها صفـة على شرط نفي التشبيه ، والمنكر لِأَنْ يكونَ ثَمَّ صفة غير شبيهة بصفات المخلوقين منـكر لأن يثبت أمر الا على وفق المعتاد (٢)

---

(١) أتذكر اننى قرأت هـذه الجملة تعليلا كما ان للتى بعدها تعليلا . ولكننى لا أذكر ماهو .ولك أن تقول :سبحان من ربط الاسباب بمسبباتها ليهتدى العاملون وخرق العوائدأحيانا ليتفطن العاوفون .فيعلمون أنه فاعل مختار .وان الحوادث لاتحدث بالطبع ولا الاضطرار.

(٢) يعنى ان نفاة الصفات من الجهمية وغيرهم بنوا نفيهم لها على النظرية الباطلة التى هى موضوع بحثه ،وهى دعوى انه لايوجد شىء مخالف لما عرفوا واعتادوا.

فان قالوا : هذا لازم فيما تنكره العقول بديهة ، كقوله « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » فان الجميع أنكروا ظاهره ، اذ العقل والمحسوس (١) يشهدان بأنها غير مرفوعة ، وأنت تقول : اعتقدوا أنها مرفوعة ، وتأولوا الكلام (٢)

قيل : لم نعن ماهو منكر ببداهة العقول ، وانما عنينا ما للنظر فيه شك وارتياب ، كما نقول : ان الصراط ثابت ، والجواز عليه قد أخبر الشارع به ، فنحن نصدق به لانه ان كان كحد السيف وشبهه لايمكن استقرار الانسان فوقه عادة فكيف يمشى عليه ؟ فالعادة قد تخرق حتى يمكن المشي والاستقرار ، والذين ينكرونه يقفون مع العوائد وينكرون أصل الصراط ولا يلتفتون الى امكان انخراق العوائد ، فان فرقوا صار ذلك تحكما ، لانه ترجيح في أحد المثلين دون الآخر من غير مرجح عقلي ، وقد صادفهم النقل ، فالحق الإقرار دون الإنكار .

ولنرشح هذا المطلب بأمثلة عشرة :

أحدها

مسئلة الصراط وقد تقدمت

والثاني

مسئلة الميزان ، اذ يمكن اثباته ميزاناً صحيحاً على مايليق بالدار الآخرة ، وتوزن فيه الاعمال على وجه غير عادى ، نعم يقر العقل بأن أنفس الاعراض —

---

(١) كذا والظاهر ان يقال « والحس »

(٢) ليس معنى الحديث ان الثلاثة مرفوعة بذاتها فلا تقع من احد من هذه الامة وانما المراد رفع اثمها والمؤاخذة عليها وليس هذا تاويلا

وهى الأعمال ـ لاتوزن وزن الموزونات عندنا في العادات ـ وهي الاجسام (١) ولم يأت في النقل مايبين أنه كميزاننا من كل وجه ، أو أنه عبارة عن الثقل أو أنفس الاعمال توزن بعينها ، فلأخلق الحمل إما على التسليم ـ وهذه طريقة الصحابة رضي الله عنهم ، اذلم يثبت عنهم الامجرد التصديق من غير بحث عن نفس الميزان أو كيفية الوزن ، كما أنه لم يثبت عنهم فى الصراط الاما ثبت عنهم في الميزان ، فعليك به فهو مذهب الصحابة رضي الله عنهم (٢)

فان قيل : فالتأويل اذاً خارج عن طريقهم ، فأصحاب التأويل على هذا من الفرق الخارجة . قيل : (لا) لأن الأصل في ذلك التصديق بما جاء التسليمُ محضا أو مع التأويل نظر (؟) لايبعد ، اذ قد يحتاج اليه في بعض المواضع ، بخلاف من جعل أصله في تلك الامور التكذيب بها ، فانه مخالف لهم ، لسلك (؟) فى الاحاديث مسلك التأويل أوعدمه لا أثر منه لانه تابع على كلتا الطريقتين لكن التسليم أسلم (٣)

والثالث

مسئلة عذاب القبر ، وهي أسهل ، وَلاَ بُعْدَ وَلاَ نَكِيرَ في كون الميت يعذب

---

(١) قد صار البشر يزنون الاعراض ـ كالحرارة والبرد، وتعددت انواع الوزن وأنواع الموازين. وان من اكبر الجهل قياس عالم الغيب على عالم الشهادة، ولو فهم اولئك المفتونون بنظرياتهم الفكرية معنى وصف المؤمنين بالايمان بالغيب لما اتعبوا انفسهم بهذا القياس الباطل

(٢) سقط من الكلام مقابل قوله «اما على التسليم» ومقابله التاويل الذى هو مذهب الخلف وعليه رتب السؤال الاتى مع جوابه وهل اطال فيه فى الاصل بالاشارة الى طرق التاويل ام لا ؟ والله اعلم

(٣) عبارة هذا الجواب مضطربة لا يسهل الاهتداء الى اصلها الذى حرفه النساخ ولكن المراد منه ظاهر، وهو التفرقة بين من يتلقى بالقبول والايمان ماورد مخالفا لنظره ومعتاده، وبين من ينكره ويرده. فهذا الثانى من الفرق الخارجة عن الحق. وأما الاول فهو مؤمن مذعن سواء أخذ ذلك بالتسليم المحض وفوض الامر فيه الى الله تعالى، او التمس له تاويلا يتفق مع تنزيه البارى ويجرى على قواعد لغة العرب. والتسليم اسلم وهو مذهب الصحابه

برد الروح اليه عارية ، ثم تعذيبهُ على وجه لايقدر البشر على رؤيته لذلك ولا سماعه ، فنحن نرى الميت يعالج سكرات الموت ويخبر بآلام لامزيد عليها ، ولانرى عليه من ذلك أثرا ، وكذلك أهل الأمراض المؤلمة ، وأشباه ذلك ممانحن فيه مثلها ، فلماذا يجعل استبعاد العقل صاداً في وجه التصديق بأقوال الرسول صلى الله عليه وسلم ؟

والرابع

مسئلة سؤال الملكين للميت و إقعاده في قبره ، فإنه انما يشكل اذا حكمنا المعتاد في الدنيا ، وقد تقدم أن تحكيمهُ باطلاق غير صحيح لقصوره ، وإمكان خرق العوائد ، إما بفتح القبر حتي يمكن إقعاده ، أو بغير ذلك من الأمور التى لايحيط بمعرفتها العقول

والخامس

مسئلة تطاير الصحف وقراءة من لم يقرأ قط ، وقراءته اياه وهو خلف ظهره كل ذلك يمكن فيه خرق العوائد فيتصوره العقل على وجه منها

والسادس

مسئلة انطاق الجوارح شاهدة على صاحبها لافرق بينها وبين الاحجار والاشجار التي شهدت لرسول الله صلى الله عليه وسلم بالرسالة

والسابع

رؤية الله في الآخرة جائزة ، اذ لادليل في العقل يدل على أنه لارؤية الاعلى الوجه المعتاد عندنا ، اذ يمكن أن تصح الرؤية على أوجه صحيحة ليس فيها اتصال اشعة ولا مقابلة ولاتصور جهة ولافضل جسم شفاف ولا غير ذلك ،

والعقل لا يجزم بامتناع ذلك بديهة ، وهو الى القصور في النظر أميل ، والشرع قد جاء باثباتها فلا معدل عن التصديق

والثامن

كلام الباريء ، تعالى انما نفاه من نفاه وقوفا مع الكلام الملازم للصوت والحرف ، وهو في حق الباريء محال ، ولم يقف مع إمكان أن يكون كلامهُ تعالى خارجا عن مشابهة المعتاد على وجه صحيح لائق بالرب ، اذ لاينحصر الكلام فيه عقلا ، ولايجزم العقل بان الكلام اذا كان غير الوجه المعتاد محال . فكان من حقه الوقوف مع ظاهر الاخبار مجردا

والتاسع

إثبات الصفات ، كالكلام ، انما نفاه من نفاه للزوم التركيب عنده فى ذات البارى تعالى – على القول باثباتها – فلا يمكن أن يكون واحدا مع اثباتها . وهذا قطع من العقل الذى ثبت قصور إدراكه في المخلوقات ، فكيف لايثبت قصوره في ادراكه اذا دعى من التركيب (١) بالنسبة الى صفات البارى ؟ فكان من الصواب فى حقه أن يثبت من الصفات ما أثبتهُ الله لنفسه ، ويقر مع ذلك بالوحدانية له علي الاطلاق والعموم

والعاشر

تحكيم العقل على الله تعالى ، بحيث يقول : يجب عليه بعثة الرسل ، ويجب عليه الصلاح والاصلح ، ويجب عليه اللطف ، ويجب عليه كذا — الى آخر ماينطق به فى تلك الاشياء . وهذا انما نشأ من ذلك الاصل المتقدم ، وهو

---

(١) لعل الاصل «فيما يدعى من التركيب» او «اذا ادعى التركيب»

الاعتياد فى الأيجاب على العباد . ومن أجلَّ البارىء وعظمهُ لم يجـتري على اطلاق هذه العبارة ، ولا ألم بمعناها فى حقه ، لان ذلك المعتاد انمـا حسن فى المخلوق من حيث هو عبد مقصور محصور ممنوع ، والله تعالي ما يمنعـه شيء ، وَلا يعارض أحكامهُ حكم ، فالواجب الوقوف مع قوله (قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ) ـ وقوله تعالى ـ (يَفْعَـلُ مَا يَشَاءُ ـ وقوله تعالى ـ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ * وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ * ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ ، فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ)

فالحاصل من هذه القضية أنه لاينبغى للعقل أن يتقدم بين يدى الشرع ، فانه من التقدم بين يدى الله ورسوله ، بل يكون ملبيا من وراء وراء

*
* *

ثم نقول ان هذا هو المذهب للصحابة رضي الله عنهم وعليه دأبوا ، واياه اتخذوا طريقا الى الجنة فوصلوا . ودل على ذلك من سيرهم أشياء

(منها) انه لم ينكر أحدمنهم ماجاء من ذلك ، بل أقرّوا واذعنوا لكلام الله وكلام رسول الله ﷺ ، ولم يصادموه ولا عارضوه بأشكال . ولو كان شيء من ذلك لنقل الينا كما نقل الينا سائر سيرهم وما جرى بينهم من القضايا والمناظرات فى الاحكام الشرعية ، فلما لم ينقل الينا شيء من ذلك ، دل على انهم آمنوا به واقروه كما جاء من غير بحث ولا نظر

كان مالك بن أنس يقول : الكلام فى الدين اكرهه ، ولم يزل اهل بلدنا يكرهونه وينهون عنهُ ، نحو الكلام فى رأى جهم والقدر ، وكل ماشـبه ذلك . ولا احب الكلام الا فيما تحته عمل . فأما الكلام في الدين وفى الله عز وجل فالسكوت أحب اليَّ ، لانى رأيت أهـل بلدنا ينهون عن الكلام في الدين الا فيما تحته عمل .

قال ابن عبدالبر : قد بين مالك رحمه الله ان الكلام فيما تحته عمـل هو المباح عنده وعند أهل بلده ـ يعنى العلماء منهم ، وأخـبر أن الكلام في الدين نحو القول في صفات الله واسمائه ، وضرب مثلا نحو رأى جهم والقدر ـ قال ـ :

والذى قاله مالك عليه جماعة الفقهاء والعلماء قديماً وحديثا من أهل الحديث والفتوى وإنما خالف في ذلك أهل البدع (١) - قال - : وأما الجماعة فعلى ماقال مالك رحمه الله . الا أن يضطر أحد الى الكلام ، فلا يسعه السكوت اذا طمع في رد الباطل وصرف صاحبه عن مذهبه ، وخشى ضلالة عامة ، أو نحو هذا

وقال يونس بن عبد الاعلى سمعت الشافعي يوم ناظره حفص الفرد (٢) قال لي : يا أبا موسى ! لان يلقى اللهَ العبدُ بكل ذنب ماخلا الشرك خير من أن يلقاه بشيء من الكلام ، لقد سمعت من حفص كلاماً لا أقدر أن أحكيه

وقال احمد بن حنبل : لا يفلح صاحب الكلام أبداً ولا تكاد ترى أحداً نظر في الكلام (٣) الا وفي قلبه دغل

(وقال) عن الحسن بن زياد اللؤلؤى - وقال له رجل فى زفر ابن الهزيل - أ كان ينظر في الكلام ؟ فقال : سبحان الله ما أحمقك ! ما أدركت مشيختنا زفر وأبا يوسف وأبا حنيفة ومن جالسنا وأخذنا عنهم - همهم غير الفقه والاقتداء بمن تقدمهم

وقال ابن عبد البر : أجمع أهل الفقه والآثار في جميع الامصار أن أهل الكلام أهل بدع وزيغ ، ولا يعدون عند الجميع في جميع الامصار في طبقات العلماء وانما العلماء أهل الاثر والتفقه فيه ، ويتفاضلون فيه بالاتقان والميز والفهم

وعن أبي الزناد أنه قال : وآيم الله إن كنا لنلتقط السنن من أهل الفقه والثقة ، ونتعلمها شبيها بتعلمنا آى القرآن ، وما برح من أدركنا من أهل الفقه (٤)

---

(١) زاد بن عبد البر فى كتاب جامع بيان العلم : المعتزلة وسائر الفرق

(٢) حفص الفرد من متكلمى المعتزلة ولكنه أخذ الفقه عن ابى يوسف (٣) هذا هو المروى وفى نسختنا « المسائل » بدل الكلام

(٤) قد سقط من نسختنا مابعد كلمة « الفقه » الاولى وقبل الثانية . فنقلناه من كتاب جامع بيان العلم للحافظ بن عبدالبر ، وصححنا بقية هذه الاثار عليه ؛ فالمصنف نقلها ملخصة منه

والفضل من خيار أولية الناس ، يعيبون أهل الجدل والتنقيب والاخذ بالرأى وينهون عن لقائهم ومجالستهم ، ويحذروننا مقاربتهم أشد التحذير ، ويخبرون أنهم أهل ضلال وتحريف لتأويل كتاب الله وسنن رسوله ، وما توفي رسول الله ﷺ حتي كرّه المسائل وناحية التنقيب والبحث وزجر عن ذلك ، وحذره المسلمين في غير موطن ، حتي كان من قوله كراهية لذلك « ذروني ما تركتكم فانما هلك الذين من قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فاذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ، واذا أمرتكم بشيء فخذوا منه ما استطعتم »

وعن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : اتقوا الله فى دينكم. قال سحنون يعنى الانتهاء عن الجدل فيه وخرج ابن وهب عن عمر أيضا ان أصحاب الرأى أعداء السنن ، أعيتهم أن يحفظوها ، وتفلتت منهم أن يعوها ، واستحوا حين سئلوا ان يقولوا لا نعلم ، فعارضوا السنن برأيهم ، فاياكم واياهم . قال أبو بكر بن أبي داود (١) : أهل الرأى هم أهل البدع . وهو القائل في قصيدته في السنة :

ودع عنك آراء الرجال وقولهم ... فقول رسول الله أزكى وأشرح

وعن الحسن قال : انما هلك من كان قبلكم حين تشعبت بهم السبل ، وحادوا عن الطريق ، فتركوا الآثار وقالوا في الدين برأيهم فضلوا وأضلوا

وعن مسروق قال : من رغب برأيه عن أمر الله يضل . وعن هشام بن عروة عن أبيه أنه كان يقول : السننَ السننَ ، ان السنن قوام الدين وعن هشام بن عروة قال (٢) : ان بني اسرائيل لم يزل أمرهم معتدلا حتى نشأ فيهم مولدون أبناء سبايا الامم ، فأخذوا فيهم بالرأى فضلوا وأضلوا

فهذه الآثار وأشباهها تشير الي ذم ايثار نظر العقل علي آثار النبي ﷺ وذهب جماعة من العلماء الي أن المراد بالرأى المذموم في هذه الاخبار البدع

---

(١) هو ابو بكر عبد الله بن سليمان بن داود محدث بغداد توفى سنة ٣١٦

(٢) عبارة الحافظ بن عبد البر فى (كتاب جامع بيان العلم وفضله): عن هشام بن عروة انه سمع أباه يقول : لم يزل امر بنى اسرائيل مستقيما حتى ادرك فيهم المولدون ابناء سبايا الامم فاخذوا فيهم بالراى فاضلوا بنى اسرائيل.

المحدثة في الاعتقاد ، كرأى أبي جهم (١) وغيره من أهل الكلام ، لانهم قوم استعملوا قياسهم وآراءهم في رد الاحاديث ، فقالوا لايجوز ان يرى الله في الآخرة لانه تعالى يقول (لاتُدْرِكُه الابْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ) الآية . فردوا قوله عليه السلام « انكم ترون ربكم يوم القيامة » وتأولوا قول الله تعالي (وُجُوهٌ يَوْمَئذٍ نَاضِرَةٌ الى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) وقالوا : لايجوز أن يسئل الميت في قبره . لقول الله تعالى (أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ) فردوا الاحاديث المتواترة في عذاب القبر وفتنته ، وردوا الاحاديث في الشفاعة على تواترها ، وقالوا : لن يخرج من النار من دخل فيها : وقالوا لانعرف حوضا ولا ميزانا ، ولا نعقل ماهذا . وردوا السنن فى ذلك كله - برأيهم وقياسهم - الى أشياء يطول ذكرها من كلامهم في صفة البارى ، وقالوا العلم محدث في حال حدوث المعلوم ، لانه لايقع علم الاعلى معلوم ، فراراً من قدم العالم - في زعمهم -

وقال جماعة : الرأى المذموم المراد به الرأى المبتدع وشبهه من ضروب البدع . وهذا القول أعمّ من الاول ، لأن الاولَ خاص بالاعتقاد ، وهذا عام في العمليات وغيرها

وقال آخرون - قال ابن عبد البر : وهم الجمهور - إن المراد به القول في الشرع بالاستحسان والظنون ، والاشتغال بحفظ المعضلات ، وردِّ الفروع بعضها الى بعض دون ردها الى أصولها ، فاستعمل فيها الرأي قبل أن تنزل - قالوا - : وفي الاشتغال بهذا تعطيل السنن والتذرع الى جهلها (٢)

وهذا القول غير خارج عما تقدم ، وإنما الفرق بينهما أن هذا منهى عنه للذريعة الى الرأى المذموم ، وهو معارضة المنصوص ، لانه اذا لم يبحث عن السنن جهلها فاحتاج الى الرأى ، فلحق بالأولين الذين عارضوا السنن حقيقة ، فجميع ذلك

---

(١) كذا فى الاصل . وما اراه الا يعنى جهم بن صفوان الذى تنسب اليه فرقة الجهمية المبتدعة . وكنيته ابو محرز . فالظاهر ان كلمة «أبي زائدة »

(٢) العبادة ملخصه من كتاب (جامع بيان العلم وفضله) وهي فيه اوضح

راجع الى معنى واحد ، وهو إعمال النظر العقلى مع طرح السنن ، إما قصداً أوغلطاً وجهلا ، والرأى اذا عارض السنة فهو بدعة وضلالة

*
* *

فالحاصل من مجموع ما تقدم أن الصحابة ومن بعدهم لم يعارضوا ما جاء في السنن بآرائهم ، علموا معناه أو جهلوه ، جرى لهم على معهودهم أولا ، وهو المطلوب من نقله ، ليعتبر فيه من قدم الناقص — وهو العقل — على الكامل — وهو الشرع — ورحم الله الربيع بن خثيم حيث يقول : يا عبد الله ! ما علمك الله في كتابه من علم فاحمد الله . وما استأثر عليك به من علم فكله الى عالمه ، لا تتكلف ،فان الله يقول لنبيه (قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ) الي آخرها

وعن معمر بن سليمان عن جعفر عن رجل من علماء أهل المدينة ، قال : ان الله علم علماً علمه العباد . وعلم علماً لم يعلمه العباد ، فمن تكلف العلم الذي لم يعَلِّمه العباد لم يزدد منه الا بعداً — قال — : والقدر منه

وقال الاوزاعى : كان مكحول والزهرى يقولان : أمِرُّوا هذه الاحاديث كما جاءت ولا تتناظروا فيها . ومثله عن مالك والاوزاعى وسفيان بن سعيد ، وسفيان بن عيينة ، ومعمر بن راشد ، في الاحاديث في الصفات انهم كلهم قالوا : امرّوها كما جاءت .. نحو حديث التنزل ، وخلق آدم على صورته ، وشبههما . وحديث مالك في السؤال عن الاستواء مشهور

وجميع ما قالوه مستمد من معنى قول الله تعالى (فَأَمَّا الَّذِينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ) الآية ثم . قال (وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا) فانها صريحة في هذا المعنى الذى قررناه ، فان كل ما لم يجر على المعتاد فى الفهم متشابه ، فالوقف عنه هو الأحرى بما كان عليه الصحابة المتبعون لرسول الله ﷺ ، إذ لو كان من شأنهم اتباع الرأى لم يذموه ولم ينهوْا عنه ، لان أحداً لا يرتضى طريقاً ثم ينهى عن سلوكه ،

كيف وهم قدوة الامة باتفاق المسلمين ؟

وروى أن الحسن كان في مجلس فذكر فيه أصحاب محمد ﷺ فقال : إنهم كانوا أبر هذه الامة قلوباً ، وأعمقها علماً ، وأقلها تكلفاً ، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه ، فتشبهوا بأخلاقهم وطرائقهم ، فانهم ورب الكعبة على الهدى المستقيم

وعن حذيفة أنه كان يقول : اتقوا الله يا معشر القراء وخذوا طريق من كان قبلكم ، فلعمرى لئن اتبعتموه لقد سبقتم سبقاً بعيداً ، ولئن تركتموه يميناً أو شمالا لقد ضللتم ضلالا بعيداً

وعن ابن مسعود : من كان منكم متأسياً فليتأس بأصحاب محمد ﷺ ، فانهم كانوا أبر هذه الامة قلوبا ، وأعمقها علما ، وأقلها تكلفا ، وأقومها هديا ، وأحسنها خلالا ، قوما اختارهم الله لصحبة نبيه وإقامة دينه ، فاعرفوا لهم فضلهم ، واتبعوهم في آثارهم ، فانهم كانوا على الهدى المستقيم

والآثار فى هذا المعنى كثيرة جميعها يدل على الاقتداء بهم والاتباع لطريقهم على كل حال ، وهو طريق النجاة حسبما نبه عليه حديث الفرق في قوله « ما أنا عليه وأصحابى »

فصل

النوع الرابع : ان الشريعة موضوعة لاخراج المكلف عن داعية هواه ، حتي يكون عبداً لله ، وهذا أصل قد تقرر في قسم المقاصد من كتاب الموافقات ، لكن على وجه كلى يليق بالاصول ، فمن أراد الاطلاع عليه فليطالعه من هنالك

ولما كانت طرق الحق متشعبة لم يمكن أن يؤتي عليها بالاستيفاء ، فلنذكر منها شعبة واحدة تكون كالطريق لمعرفة ما سواها

فاعلموا أن الله تعالى وضع هذه الشريعة حجة على الخلق كبيرهم وصغيرهم ،

مطيعهم وعاصيهم ، برهم وفاجرهم ، لم يختص الحجة (١) بها أحداً دون أحد . وكذلك سائر الشرائع انما وضعت لتكون حجة على جميع الامم التى تنزل فيهم تلك الشريعة ، حتى ان الشريعة (؟) المرسلين بها صلوات الله عليهم داخلون تحت أحكامها

فأنت ترى أن نبينا محمداً صلى الله عليه وسلم مخاطب بها في جميع أحواله وتقلباته ، مما اختص به دون أمته ، أو كان عاماً له ولأمته ، كقوله تعالى (يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ ـ الى قوله تعالى ـ خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ـ ثم قال ـ لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ) وقوله تعالى (يا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاةَ أَزْوَاجِكَ ، وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ) وقوله يا أيها النبيُ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ) الى سائر التكاليف التي وردت على كل مكلف والنبي فيهم ، فالشريعة هي الحاكمة على الاطلاق والعموم عليه وعلى جميع المكلفين ، وهي الطريق الموصل والهادى الأعظم

ألا ترى الى قوله (وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ ، وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُوراً نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا) فهو عليه السلام أول من هداه الله بالكتاب والايمان ، ثم من اتبعه فيه ، والكتاب هو الهادى ، والوحى المنزل عليه مرشد ومبين لذلك الهدى ، والخلق مهتدون بالجميع ، ولما استنار قلبه وجوارحه ـ عليه السلام ـ وباطنه وظاهره بنور الحق علما وعملا ، صار هو الهادى الاول لهذه الامة والمرشد الأعظم ، حيث خصه الله دون الخلق بانزال ذلك النور عليه ، واصطفاه من جملة من كان مثله فى الخلقة البشرية اصطفاءاً أولياً ، لا من جهة كونه بشراً عاقلا ـ مثلا ـ لاشتراكه مع غيره في هذه الاوصاف ، ولا لكونه من قريش ـ

(١) كلمة الحجة وكلمة الشريعة هنا لا موقع لهما فاما ان تكونا زائدتين واما ان يكون قد حذف من الكلام ما يصحح معناها

مثلا - دون غيرهم ، والا لزم ذلك في كل قرشي ، ولا لكونه من بني عبد المطلب ، ولا لكونه عربياً ، ولا لغير ذلك ، بل من جهة اختصاصه بالوحي الذي استنار به قلبه وجوارحه فصار خلقه القرآن ، حتي قيل (١) فيه (وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ) وانما ذلك (٢) لانه حكَّم الوحي على نفسه ، حتى صار في علمه وعمله على وفقه ، فكان الوحى حاكما وافقاً (٣) قائلا مذعناً (٤) ملبياً نداءه ، وقفاً عند حكمه ، وهذه الخاصية كانت من أعظم الأدلة على صدقه فيما جاء به اذ قد جاء بالامر وهو مؤتمر ، وبالنهي وهو منتهٍ ، وبالوعظ وهو متعظ ، وبالتخويف وهو أول الخائفين ، وبالترجية وهو سائق دابة الراجين

وحقيقة ذلك كله جعله الشريعة المنزلة عليه حجة حاكمة عليه ، ودلالة له على الصراط المستقيم الذى صار عليه السلام (٥) ولذلك صار عبدَ الله حقاً ، وهو أشرفُ اسم تسمى به العباد ، فقال الله تعالى (سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً - تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ - وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا) وما أشبه ذلك من الآيات التي وقع مدحه فيها بصحة العبودية

واذا كان كذلك فسائر الخلق حريون بأن تكون الشريعة حجة حاكمة عليهم ومناراً يهتدون بها الي الحق ، وشرفهم انما يثبت بحسب ما اتصفوا به من الدخول تحت أحكامها والعمل بها قولا واعتقادا وعملا ، لا بحسب عقولهم فقط ، ولا

---

(١) كان المناسب ان يقال: حتى نزل فيه

(٢) اى وانما كان خلقه القرآن الخ

(٣) اسم فاعل من وفق امره يفقه (بوزن وعده يعده) اى صادفه موافقا لارادته، ومنه التوفيق ضد الخذلان

(٤) كذا فى الاصل. والظاهر أنه سقط من الكلام شيء فى هذا الموضع. ولعل المحذوف: «وكان هو عليه الصلاة والسلام مذعنا» الخ

(٥) كذا فى الاصل. فان لم يكن قد سقط من الكلام خبر «صار» فيوشك أن تكون محرفة عن «سار» ويكون الاصل: الذى سار عليه — عليه السلام..

بحسب شرفهم في قومهم فقط ، لان الله تعالى انما أثبت الشرف بالتقوى لاغيرها لقوله تعالى (إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ أَتْقَاكُمْ) فمن كان أشد محافظة على اتباع الشريعة فهو أولي بالشرف والكرم ، ومن كان دون ذلك لم يمكن أن يبلغ في الشرف مبلغ الاعلى في اتباعها ، فالشرف اذا انما هو بحسب المبالغة فى تحكيم الشريعة

ثم نقول بعد هذا : ان الله سبحانه شرف أهل العلم ورفع أقدارهم ، وعظم مقدارهم ، ودل على ذلك الكتاب والسنة والاجماع ، بل قد اتفق العقلاء علي فضيلة العلم وأهله ، وأنهم المستحقون شرف المنازل ، وهو مما لا ينازع فيه عاقل

واتفق أهل الشرائع على أن علوم الشريعة أفضل العلوم وأعظمها أجراً عندالله يوم القيامة ، ولا علينا أسامحنا بعض الفرق في تعيين العلوم — أعنى العلوم التي نبه الشارع على مزيتها وفضيلتها — أم لم نسامحهم ، بعد الاتفاق من الجميع علي الافضلية ، واثبات الحرية ، وأيضا فان علوم الشريعة منها ما يجرى مجري الوسائل بالنسبة الى السعادة الاخروية ، ومنها مايجرى مجرى المقاصد ، والذى يجرى مجرى المقاصد أعلى مما ليس كذلك — بلا نزاع (١) بين العقلاء أيضا — كعلم العربية بالنسبة الي علم الفقه ، فأنه كالوسيلة ، فعلم الفقه أعلي

واذا ثبت هذا فأهل العلم أشرف الناس وأعظم منزلة بلا إشكال ولا نزاع (١) وانما وقع الثناء في الشريعة على أهل العلم من حيث اتصافهم بالعلم لامن جهة أخرى ، ودل على ذلك وقوع الثناء عليهم مقيدا بالاتصاف به ، فهو اذاً العلة في الثناء ؛ ولولا ذلك الاتصاف لم يكن لهم مزية على غيرهم ، ومن ذلك صار العلماء حكاما على الخلائق أجمعين قضاءً وفتيا أو ارشادا — لأنهم

---

(١) فى ألاصل «فلانزاع» وقدجعلنا الفاء باءلثلاثةأسباب: أحدهاأن «لا» لوكانت هي النافية للجنس لذكر خبرها! والثانى نه تكرر فى هذا السياق مثل هذه العبارة فسيأتى بعد سطر قوله «بلا أشكال ولانزاع» والثالث أن نسخة الاصل مكتوبة بالقلم المغربى الذى تشبه فيه الفاء البا. فى أول الكلمة أو وسطها لان نقطة كل منهما توضع تحتها

اتصفوا بالعلم الشرعى الذى هو حاكم بأطلاق ، فليسوا بحكام من جهة ما اتصفوا بوصف يشتركون فيه مع غيرهم كالقدرة والارادة والعقل وغير ذلك ، اذ لا مزية في ذلك من حيث القدر المشترك ، لاشتراك الجميع فيها ، وانما صاروا حكاما على الخلق مرجوعا اليهم بسبب حملهم للعلم الحاكم ، فلزم من ذلك انهم لا يكونون حكاما على الخلق لا من ذلك الوجه ، كما انهم ممدوحون من ذلك الوجه أيضا ، فلا يمكن ان يتصفوا بوصف الحكم مع فرض خروجهم عن صوب العلم الحاكم ، اذ ليسوا حجة الا من جهته ، فاذا خرجوا عن جهته فكيف يتصور أن يكونوا حكاما ؟ هذا محال

وكما أنه لا يقال في العالم بالعربية مهندس ، ولا في العالم بالهندسة عربي ، فكذلك لا يقال في الزائغ عن الحكم الشرعى حاكم بالشرع ، بل يطلق عليه انه حاكم بعقله أو برأيه أو نحو ذلك ، فلا يصح ان يجعل حجة في العلم الحاكم ، لان العلم الحاكم يكذبه ويرد عليه ، وهذا المعنى ايضا فى الجملة متفق عليه لا يخالف فيه أحد من العقلاء

ثم نصير من هذا الى معنى آخر مرتب عليه ، وهو ان العالم بالشريعة اذا أتبع في قوله ، وانقاد اليه الناس فى حكمه ، فانما اتبع من حيث هو عالم وحاكم بها وحاكم بمقتضاها ، لا من جهة أخرى ، فهو فى الحقيقة مبلغ عن رسول الله ﷺ ، المبلغ عن الله عز وجل ، فيتلقي منه ما بلغ ، على العلم بأنه بلغ ، او على غلبة الظن بأنه بلغ لا من جهة (كونه) منتصبا للحكم مطلقا ، اذ لا يثبت ذلك لأحد على الحقيقة ، وانما هو ثابت للشريعة لمنزلة علي رسول الله ﷺ ، وثبت ذلك له عليه السلام وحده دون الخلق من جهة دليل العصمة ، والبرهان أن جميع مايقوله أو يفعله حق ، فان الرسالة المقترنة بالمعجزة على ذلك دلت ، فغيره لم يثبت له عصمة بالمعجزة بحيث يحكم بمقتضاها حتي يساوى النبي في الانتصاب للحكم بأطلاق ، بل انما يكون منتصبا على شرط الحكم بمقتضى الشريعة ، بحيث اذا وجد الحكم في الشرع بخلاف ماحكم لم يكن حاكما ، اذا كان — بالفرض — خارجا عن مقتضى الشريعة الحاكمة ؛ وهو أمر متفق عليه بين العلماء ؛ ولذلك اذا

وقع النزاع فى مسئلة شرعية وجب ردها الي الشريعة حيث يثبت الحق فيها، لقوله تعالى (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ)الآية

*
* *

فاذاً المكلف بأحكامها لا يخلو من أحد أمور ثلاثة :

(أحدها) أن يكون مجتهدا فيها ، فحكمه ماأداه اليه اجتهاده فيها ، لان اجتهاده فى الامور التي ليست دلالتها واضحة انما يقع موقعه على فرض أن يكون ماظهر له هو لاقرب الى قصد الشارع والأولى بأدلة الشريعة ، دون ماظهر لغيره من المجتهدين . فيجب عليه اتباع ماهو الاقرب . بدليل أنه لا يسعه فيما اتضح فيه الدليل الا اتباع الدليل ؛ دون ما أداه اليه اجتهاده ، ويُعَدُّ ماظهر له لغواً كالعدم ، لانه على غير صوب الشريعة الحاكمة . فاذاً ليس قوله بشيء يعتد به فى الحكم

(والثاني) أن يكون مقلدا صِرفا ، خليا من العلم الحاكم جملة ، فلا بد له من قائد يقوده ، وحاكم يحكم عليه ، وعالم يقتدى به ، ومعلوم انه لايقتدى به الا من حيث هو عالم بالعلم الحاكم . والدليل على ذلك انه لو علم أو غلب على ظنه انه ليس من أهل ذلك العلم لم يحل له اتباعه ولا الانقياد لحكمه ، بل لا يصح أن يخطر بخاطر العامى ولا غيره تقليد الغير في أمر مع علمه بأنه ليس من أهل ذلك الامر ، كما انه لا يمكن ان يسلم المريض نفسه الى احد يعلم انه ليس بطبيب الا ان يكون فاقد العقل . واذا كان كذلك فانما ينقاد الى المفتي من جهة ماهو عالم بالعلم الذى يجب الانقياد اليه، لامن جهة كونه فلانا او فلانا ايضا . وهذه الجملة ايضا لا يسع الخلاف فيها عقلا ولا شرعا

(والثالث) ان يكون غير بالغ مبلغ المجتهدين ، لكنه يفهم الدليل وموقعه ، ويصلح فهمه للترجيح بالمرجحات المعتبرة فيه تحقيق المناط ونحوه ، فلا يخلو اما ان يعتبر ترجيحه او نظره ، اولا ، فأن اعتبرناه صار مثل المجتهد فى ذلك الوجه ، والمجتهد انما هو تابع للعلم الحاكم ناظر نحوه ، متوجه شطره ، فالذى يشبهه كذلك .

وان لم نعتبره فلا بد من رجوعه الى درجة العامي ، والعامى انما اتبع المجتهد من جهة توجهه الى صوب العلم الحاكم ، فكذلك من نزل منزلته

ثم نقول : ان هذا مذهب الصحابة . أما النبي ﷺ فاتباعه للوحي أشهر من أن يذكر ، وأما أصحابه فاتباعهم له في ذلك من غير اعتبار بمؤلف أومخالف شهير عنهم ، فلانطيل الاستدلال عليه

فعلى كل تقدير لايتبع أحد من العلماء الامن حيث هومتوجه نحو الشريعة، قائم بحجتها ، حاكم بأحكامها جملة وتفصيلا ، وانه من وجد متوجها غير تلك الوجهة في جزئية من الجزئيات أوفرع من الفروع لم يكن حاكما ولا استقام أن يكون مقتدًى به فيما حاد فيه عن صوب الشريعة البتة

فيجب اذا على الناظر فى هذا الموضع امران اذا كان غير مجتهد : (أحدهما) أن لايتبع العالم الامن جهة ماهو عالم بالعلم المحتاج اليه ، ومن حيث هو طريق الى استفادة ذلك العلم ، اذليس لصاحبه منهُ الا كونهُ مودعا له ، ومأخوذا بأداء تلك الامانة ، حتي اذا علم أوغلب على الظن انه مخطيء فيما يلقى ، أو تارك لالقاء تلك الوديعة على ماهى عليه ، أومنحرف عن صوبها بوجه من وجوه الانحراف ، - توقف ولم يصر على الاتباع الا بعد التبيين ، اذليس كل مايلقيه العالم يكون حقا على الاطلاق ، لامكان الزلل والخطا وغلبة الظن فى بعض الامور ، وما أشبه ذلك

اما اذا كان هذا المتبع ناظرا فى العلم ومتبصرا فيما يلقى اليه كأهل العلم في زماننا ، فان توصله الى الحق سهل ، لأن المنقولات في الكتب إما تحت حفظه، وإما معدة لأن يحققها بالمطالعة أوالمذاكرة

وإما ان كان عاميا صرفا فيظهر له الاشكال عند مايرى الاختلاف بين الناقلين للشريعة ، فلابدله هاهنا من الرجوع آخرًا الى تقليد بعضهم ، إذلايمكن فى المسئلة الواحدة تقليد مختلفين في زمان واحد ، لانهُ محال وخرق للاجماع ، فلا يخلو ان يمكنهُ الجمع بينهما في العمل أولا يمكنه ، فان لم يمكنهُ كان عمله بهما معا محالا ، وان أمكنه صار عمله ليس على قول واحد منهما ، بل هو قول ثالث

لاقائل به . ويعضد ذلك انهُ لانجد صورة ذلك العمل معمولا بها في المتقدمين من السلف الصالح فهو مخالف للاجماع

واذا ثبت أنه لايقلد الاواحدا ، فكل واحد منهما يدعى أنه أقرب الى الحق من صاحبه ، ولذلك خالفه ، والالم يخالفه ، والعامىّ جاهل بمواقع الاجتهاد ، فلابد له ممن يرشده الى من هو أقرب الى الحق منهما . وذلك انما يثبت للعامى بطريق جملي ؛ وهو ترجيح أحدهما على الآخر بالاعلمية والأفضلية . ويظهر ذلك من جمهور العلماء والطالبين الذين لايخفى عليهم مثل ذلك لأن الأعلمية تغلب على ظن العامى أن صاحبها أقرب الى صوب العلم الحاكم لامن جهة أخرى ـ فاذاً لايقلد الا باعتبار كونه حاكما بالعلم الحاكم

(والامر الثاني) أن لايصمم علي تقليد من تبين له فى تقليده الخطأ شرعا ، وذلك أن العامىّ ومن جرى مجراه قد يكون متبعا لبعض العلماء ـ اما لكونه أرجح من غيره ، أوعند أهل قطره ، (١) واما لانه هو الذى اعتمده أهل قطره في التفقه في مذهبه دون مذهب غيره

وعلى كل تقدير فاذا تبين له في بعض مسائل متبوعه الخطأ والخروج عن صوب العلم الحاكم فلايتعصب لمتبوعه بالتمادى على اتباعه فيما ظهر فيه خطأه ، لان تعصبه يؤدى الى مخالفة الشرع أولا ، ثم الى مخالفة متبوعه : اما خلافهُ للشرع فبالعرض ، وأما خلافهُ لمتبوعه فلخروجه عن شرط الاتباع ، لان كل عالم يصرح أو يعرّض بأن اتباعه انمايكون على شرط انه حاكم بالشريعة لابغيرها ، فاذا ظهر انه حاكم بخلاف الشريعة خرج عن شرط متبوعه بالتصميم على تقليده

---

(١) الظاهر أن هذا معطوف على مقابل له سقط من الناسخ . كأن يكون الاصل ـ اما لكونه أرجح من غيره عنده أو عند أهل قطره . والعامى يرجح من يطمئن قلبه بنقله واستدلاله واستقامته وعمله بعلمه . وليتأمل الفرق بين « الارجح عند أهل قطره » ومابعده وهو « اعتمده أهل قطره » فتنفقهوا فى مذهبه

ومن معني كلام مالك رحمه الله : ما كان من كلامى موافقا للكتاب والسنة فخذوا به ، ومالم يوافق فاتركوه . هذا معنى كلامه دون لفظه . ومن كلام الشافعى رحمه الله : الحديث مذهبي فما خالفهُ فاضربوا به الحائط . (١) أو كما قال العلماء: وهذا لسان حال الجميع . ومعناه ان كل ما تتكلمون به على تحرى انه طابق الشريعة الحاكمة ، فان كان كذلك فبها ونعمت ، ومالا فليس بمنسوب الي الشريعة ولا لهُمْ أيضا ممن يرضى أن تنسب اليهم مخالفتها

لكن يتصور في هذا المقام وجهان : أن يكون المتبوع مجتهدا ، فالرجوع في التخطئة والتصويب الى ما اجتهد فيه ، وهو الشريعة - وأن يكون مقلدا لبعض العلماء ، كالمتأخرين الذين من شأنهم تقليد المتقدمين بالنقل من كتبهم والتفقه في مذاهبهم ، فالرجوع في التخطئة والتصويب الى صحة النقل عمن نقلوا عنهُ وموافقتهم لمن قلدوا ؛ أوخلاف ذلك ، لان هذا القسم مقلدون بالعرض ، فلا يسعهم الاجتهاد فى استنباط الاحكام ، اذلم يبلغوا درجته ، فلا يصح تعرضهم للاجتهاد في الشريعة مع قصورهم عن درجته فان فرض انتصابه للاجتهاد ، فهو مخطىء آثم أصاب أم لم يصب ، لانه أتى الامر من غيره ، وانتهك حرمة الدرجة وقَفَا ماليس له به علم (٢) اصابته - ان أصاب - من حيث لايدرى ، وخطأه هو المعتاد ، فلا يصح اتباعه كسائر العوام اذا راموا الاجتهاد في أحكام الله ، ولاخلاف في أن مثل هذا الاجتهاد غير معتبر ، وأن مخالفته العامىّ كالعدم ، وأنه فى مخالفته لاهل العلم آثم مخطىء فكيف يصح مع هذا التقرير تقليد غير مجتهد في مسئلة أتي فيها باجتهاده ؟

ولقد زل بسبب الاعراض عن الدليل والاعتماد على الرجال أقوام خرجوا

---

(١) قال الذهبى فى ترجمته من كتاب طبقات الحفاظ :وصح عنه: اذا صح الحديث فاضربوا بقولى الحائط . أه

(٢) أى وقد نهاه الله عن ذلك بقوله (ولا تقف ماليس لك به علم) وهو من قفا الاثر يقفوه اذا اتبعه . ويكون ذلك بالتقليد أو القول بالرأى رجما بالغيب ، كما يؤخذ من تفسير البيضاوى وغيره للآية

بسبب ذلك عن جادة الصحابة والتابعين ، واتبعوا أهواءهم بغير علم فضلوا عن سواء السبيل

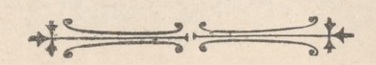
ولنذكر لذلك عشرة أمثلة :

احدها

ـ وهو أشدها ـ قول من جعل اتباع الآباء في أصل الدين هو المرجوع اليه دون غيره ، حتي ردوا بذلك براهين الرسالة ، وحجة القرآن ودليل العقل فقالوا (إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ) الآية . فحين نُبّهوا على وجه الحجة بقوله تعالى (قُلْ : أَوَلَوْ جِئْتُمْ بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ) لم يكن لهم جواب الا الانكار ، اعتمادا على اتباع الآباء واطراحا لما سواه ، ولم يزل مثل هذا مذموما في الشرائع ، كما حكى الله عن قوم نوح عليه السلام بقوله تعالى (وَلَوْ شَاءَ اللهُ لأَنْزَلَ مَلائِكَةً ، مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الأَوَّلِينَ !) وعن قوم ابراهيم عليه السلام بقوله تعالي (قال هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ؟ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ) — الى آخر ذلك مما فى معناه ، فكان الجميع مذمومين حين اعتقدوا اعتبروا أن الحق تابع لهم ، ولم يلتفتوا لى أن الحق هو المقدم

والثاني

رأى الامامية فى اتباع الامام المعصوم — فى زعمهم — وان خالف ما جاء به النبي المعصوم حقا ، وهو محمد ﷺ ، فحكموا الرجال على الشريعة ولم يحكموا الشريعة على الرجال ، وانما أنزل الكتاب ليكون حكما على الخلق على الاطلاق والعموم



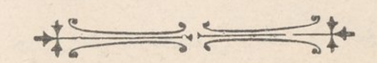
والثالث

لاحق بالثانى، وهو مذهب الفرقة المهدوية التى جعلت أفعال مهديهم حجة، وافقت حكم الشريعة أوخالفت ،بل جعلوا اكثر ذلك أنفحة (؟) في عقد ايمانهم من خالفها كفروه وجعلوا حكمه حكم الكافر الاصلي ، وقد تقدم من ذلك امثلة

والرابع

رأى بعض المقلدة لمذهب امام يزعمون ان امامهم هو الشريعة ، بحيث يأنفون ان تنسب الى احد من العلماء فضيلة دون امامهم ، حتي اذا جاءهم من بلغ درجة الاجتهاد وتكلم في المسائل ولم يرتبط الى امامهم رموه بالنكير ، وفوقوا اليه سهام النقد ، وعدوه من الخارجين عن الجادة ، والمفارقين للجماعة ، من غير استدلال منهم بدليل ، بل بمجرد الاعتياد العامى

ولقد لقي الامام بَقِيُّ بن مخلد حين دخل الاندلس آتيا من المشرق من هذا الصنف الامرين ، حتى أصاروه مهجور الفناء ، مهتضم الجانب ، لانه جاءهم من العلم بما لا يدى لهم به ، اذ لقي بالمشرق الامام احمد بن حنبل واخذ عنه مصنفه وتفقه عليه ، ولقي أيضاً غيره ، حتى صنف المسند المصنف الذى لم يصنف في الاسلام مثله ، وكان هؤلاء المقلدة قد صمموا على مذهب مالك ، بحيث انكروا ما عداه . وهذا تحكيم الرجال على الحق ، والغلو في محبة المذهب ، وعين الانصاف ترى ان الجميع أئمة فضلاء ، فمن كان متبعا لمذهب مجتهد لكونه لم يبلغ درجة الاجتهاد فلا يضره مخالفة غير امامه لامامه ، لان الجميع سالك على الطريق المكلف به ، فقد يؤدى التغالي في التقليد الى انكار لما اجمع الناس على ترك انكاره



والخامس

رأى نابتة متأخرة الزمان ممن يدعى التخلق بخلق اهل التصوف المتقدمين ، أو يروم الدخول فيهم ، يعمدون الى ما نقل عنهم في الكتب من الاحوال الجارية عليهم او الاقوال الصادرة عنهم ، فيتخذونها دينا وشريعة لاهل الطريقة ، وان كانت مخالفة للنصوص الشرعية من الكتاب والسنة ، او مخالفة لما جاء عن السلف الصالح ، لا يلتفتون معها الى فتيا مفت ولا نظر عالم ، بل يقولون : ان صاحب هذا الكلام ثبتت ولايته ، فكل ما يفعله أو يقوله حق ، وان كان مخالفا فهو أيضا ممن يقتدى به ، والفقه للعموم : وهذه طريقة الخصوص !

فتراهم يحسنون الظن بتلك الاقوال والافعال ولا يحسنون الظن بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم ، وهو عين اتباع الرجال وترك الحق ، مع أن أولئك المتصوفة الذين ينقل عنهم لم يثبت ان ما نقل عنهم كان فى النهاية دون البداية ، ولا علم أنهم كانوا مقرين بصحة ماصدر عنهم أم لا ؛ وأيضا فقد يكون من أئمة التصوف وغيرهم من زل زلة يجب سترها عليه ، فينقلها عنه من لا يعلم حاله ممن لم يتأدب بطريق القوم كل التأدب

وقد حذر السلف الصالح من زلة العالم ، وجعلوها من الأمور التى تهدم الدين ، فانه ربما ظهرت فتطير في الناس كل مطار ، فيعدونها دينا ، وهى ضد الدين ، فتكون الزلة حجة في الدين

فكذلك أهل التصوف لا بد في الاقتداء بالصوفي من عرض أقواله وأفعاله على حاكم يحكم عليها : هل هى من جملة مايتخذ دينا أم لا ؟ والحاكم هو الشرع واقوال العالم (تعرض) على الشرع أيضا ، وأقل ذلك في الصوفي أن نسأله عن تلك الاعمال ان كان عالما بالفقه ، كالجنيد وغيره رحمهم الله

ولكن هؤلاء الرجال النابتة لا يفعلون ذلك ، فصاروا متبعين للرجال من حيث هم رجال لا من حيث هم راجحون بالحاكم الحق ، وهو خلاف ما عليه السلف الصالح وما عليه المتصوفة أيضا ، إذ قال امامهم سهل بن عبدالله التسترى

مذهبنا مبني على ثلاثة أصول – الاقتداء بالنبي ﷺ في الاخلاق والأفعال ، والاكل من الحلال ، واخلاص النية في جميع الاعمال . ولم يثبت فى طريقهم اتباع الرجال على انحراف ، وحاشاهم من ذلك ، بل اتباع الرجال ، شأن أهل الضلال

والسادس

رأى نابتة في هذه الأزمنة أعرضوا عن النظر في العلم الذى هم أرادوا الكلام فيه والعمل بحسبه ، ثم رجعوا الى تقليد بعض الشيوخ الذين أخذوا عنهم في زمان الصبا الذى هو مظنة لعدم التثبت من الآخذ ، أو التغافل من المأخوذ عنه ، ثم جعلوا أولئك الشيوخ فى أعلى درجات الكمال ، ونسبوا اليهم مانسبوا به من الخطإ ، أو فهموا عنهم على غير تثبت ولا سؤال عن تحقيق المسئلة المروية ، وردوا جميع مانقل عن الاولين مما هو الحق والصواب ، كمسألة الباء الواقعة في هذه الازمنة ، فان طائفة ممن تظاهر بالانتصاب للاقراء زعم أنها الرخوة التى اتفق القراء .. وهم أهل صناعة الاداء – والنحويون أيضاً – وهم الناقلون عن العرب – على أنها لم تأت الا فى لغة مرذولة لايؤخذ بها ولا يقرأ بها القرآن ، ولا نقلت القراءة بها عن أحد من العلماء بذلك الشأن ، وانما الباء التي يقرأ بها – وهى الموجودة فى كل لغة فصيحة – الباء الشديدة ، فأبي هؤلاء من القراءة والاقراء بها ، بناء على ان التي قرأوا بها على الشيوخ الذين لقوهم هى تلك لا هذه ، محتجين بأنهم كانوا علماء وفضلاء : فلو كانت خطأ لردوها علينا . وأسقطوا النظر والبحث عن أقوال المتقدمين فيها رأسا تحسين ظن بالرجال ، وتهمة للعلم ، فصارت بدعة جارية – أعني القراءة بالباء الرخوة – مصرحا بانها الحق الصريح ، فنعوذ بالله من المخالفة

ولقد لج بعضهم حين أوجهوا بالنصيحة فلم يرجعوا ، فكان القرشى المقرى(١)

---

(١) نص الاصل « المغربى »

أقرب مراما منهم : حكى عن يوسف بن عبد الله بن مغيث أنه قال : أدركت بقرطبة مقرئا يعرف بالقرشي وكان لايحسن النحو فقرأ عليه قارى يوماً (وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَٰلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ) فرد عليه القرشي تحيدٌ بالتنوين فراجعه القارىء - وكان يحسن النحو- فلج عليه المقرىء وثبت على التنوين . فانتشر الخبر الى أن بلغ يحيى بن مجاهد الالبيرى الزاهد - وكان صديقاً لهذا المقرىء - فنهض اليه ، فلما سلم عليه وسأله عن حاله قال له ابن مجاهد :انه بَعُدَ عهدى بقراءة القرآن على مقرىء فأردت تجديد ذلك عليك فأجابه اليه ، فقال : أريد (أن) أبتدىء بالمفصل فهو الذى يتردد في الصلوات فقال المقرىء : ماشئت . فقرأ عليه من أول المفصل ، فلما بلغ الآية المذكورة ردها عليه المقرىء بالتنوين ، فقال له ابن مجاهد : لاتفعل ، ماهي الا غير منونة بلا شك . فلج المقرىء ، فلما رأى ابن مجاهد تصميمه قال له : يا أخى إنى لم يحملني على القراءة عليك الا لتراجع الحق في لطف ، وهذه عظيمة أوقعك فيها قلة علمك بالنحو ، فان الافعال لايدخلها التنوين ، فتحير المقرىء ، الا أنه لم يقنع بهذا . فقال له ابن مجاهد : بينى وبينك المصاحف . فأحضر منها جملة فوجدوها مشكولة بغير تنوين ، فرجع المقرىء الى الحق . انتهت الحكاية . وياليت مسألتنا مثل هذه . ولكنهم عفا الله عنهم أبوا الانقياد الى الصواب

والسابع

رأى نابتة أيضا يرون أن عمل الجمهور اليوم - التزام الدعاء بهيئة الاجتماع بأثر الصلوات ، والتزام المؤذنين التثويب بعد الأذان - صحيح باطلاق ، من غير اعتبار بمخالفة الشريعة أو موافقتها ، وان من خالفهم بدليل شرعى اجتهادى أو تقليدى خارج عن سنة المسلمين ، بناء منهم علي أمور تخبطوا فيها من غير دليل معتبر ، فمنهم من يميل الى أن هذا العمل المعمول به في الجمهور ثابت عن فضلاء ، وصالحين علماء ، فلو كان خطأ لم يعملوا به

وهذا مما نحن فيه اليوم : تتهم الأدلة وأقوال العلماء المتقدمين ، ويحسن

الظن بمن تأخر ، وربما نُوزِعَ بأقوال من تقدم ، فيرميها (١) بالظنون واحتمال الخطإ ، ولا يرمى بذلك المتأخرين ، الذين هم أولى به باجماع المسلمين واذا سئل عن أصل هذا العمل المتأخر . هل عليه دليل من الشريعة ؟ لم يأت بشيء ، أو يأتي بأدلة محتملة (٢) لا علم له بتفصيلها ، كقوله : هذا خير أو حسن - وقد قال تعالى (الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ القَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ) أو يقول : هذا بر - وقال تعالى (وَتَعَاوَنُوا عَلَى البِرِّ وَالتَّقْوَى) فاذا سئل عن أصل كونه خيرا أو برا وقف ، وميله الى أنه ظهر له بعقله أنه خير وبر ، فجعل التحسين عقليا ، وهو مذهب أهل الزيغ ، وثابت عند أهل السنة أنه من البدع المحدثات (٣)

ومنهم من طالع كلام القرافي وابن عبدالسلام في أن البدع خمسة أقسام . فنقول : هذا من المحدث المستحسن . وربما رشح ذلك بما جاء في الحديث « ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن » وقد مر مافيه . وأما الحديث فانما معناه عند العلماء أن علماء الاسلام اذ نظروا في مسئلة مجتهد فيها (٤) فما رأوه

---

(١) كان الظاهر المناسب للسياق أن يبنى هذا الفعل للمفعول فيقال «فيرمى» لانه مفرع على ماقبله مما بنى للمفعول ،واذا تغير السياق وجب أن يذكر الفاعل بان يقال «فيرميها الرامى» أوما هوبمعناه

(٢) كذافى الاصل والمعنى صحيح . وأرى مع ذلك أنها محرفة عن« مجملة» بدليل مقابلتها بالتفصيل . وانما يمتنع الاستدلال بالمجمل لما فيه من الاحتمال

(٣) ان المعتزلة القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين لايجوزون لاحد أن يزيد فى العبادات وشعائر الدين الثابتة بالنص ؛ مايستحسنه الناس بنظر العقل ؛ فهؤلاء العوام الذين يكثر فيهم من يعدون من الخواص و قد أربوا عليهم فى الابتداع ؛ فجعلوا العادة أصلا فى التشريع ، وركنا من أركان الدين ، فمتى انتشرت البدعة صارت عندهم من السنة

(٤) يشترط بعض علماء الاصول أن لا تكون المسألة المجتهد فيها من المسائل الدينية المحضة كالعبادات ،فان الله تعالى قد أكمل الدين من حيث هودين أصولا وفروعا فلا يجوز أن يزاد فيه بالاجتهاد والقياس ،كما لايجوز أن ينقص منه، وأما اكماله من حيث

(فيها) حسنا فهو عند الله حسن ، لأنه جار على أصول الشريعة . والدليل على ذلك الاتفاق على أن العوام لو نظروا فأداهم اجتهادهم الى استحسان حكم شرعى لم يكن عند الله حسنا حتى يوافق الشريعة ، والذين نتكلم معهم فى هذه المسئلة ليسوا من المجتهدين باتفاق منّا ومنهم ، فلا اعتبار بالاحتجاج بالحديث على استحسان شيء واستقباحه بغير دليل شرعى

ومنهم من ترقى في الدعوى حتى يدعى فيها الاجماع من أهل الاقطار ، وهو لم يبرح من قطره ، ولا بحث عن علماء أهل الاقطار ، ولا عن تبيانهم فيما عليه الجمهور ، ولا عرف من أخبار الأقطار خبرا ، فهو ممن يسأل عن ذلك يوم القيامة

وهذا الاضطراب كله منشؤه تحسين الظن بأعمال المتأخرين - وان جاءت الشريعة بخلاف ذلك - والوقوف مع الرجال دون التحري للحق

والثامن

رأى قوم ممن تقدم زماننا هذا - فضلا عن زماننا - اتخذوا الرجال ذريعة لأهوائهم واهواء من داناهم ، ومن رغب اليهم في ذلك ، فاذا عرفوا غرض بعض هؤلاء في حكم حاكم أو فتيا تعبدا وغير ذلك ، بحثوا عن أقوال العلماء في المسئلة المسئول عنها حتى يجدوا القول الموافق للسائل فأفتوا به ، زاعمين أن الحجة في ذلك لهم قول من قال : اختلاف العلماء رحمة . ثم ما زال هذا الشر يستطير في الاتباع وأتباعهم ، حتى لقد حكى الخطابي عن بعضهم أنه يقول : كل مسئلة ثبت لأحد من العلماء فيها القول بالجواز - شذ عن الجماعة أولا -

---

هو شريعة مدنية سياسية فبالاصول الثابتة الهادية الى الفروع التى تختلف باختلاف الزمان كاصل الشورى وطاعة أهل الحل والعقد فيما لا يخالف الشرع وقواعد الضرورات وغير ذلك . وهذا هو المختار

فالمسألة جائزة (١) وقد تقررت هذه المسئلة على وجهها في كتاب الموافقات والحمد لله.

والتاسع

ماحكى الله عن الاحبار والرهبان في قوله (اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ) فخرج الترمذى عن عدى بن حاتم قال: أتيت النبي ﷺ - وفى عنقي صليب من ذهب - فقال «ياعدى اطرح عنك هذا الوثن» وسمعته يقرأ في سورة براءة (اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ) قال «أما انهم لم يكونوا يعبدونهم، ولكن اذا أحلوا لهم شيئا استحلوه، واذا حرّموا عليهم شيئاً حرموه» حديث غريب (٢)

وفي تفسير سعيد بن منصور قيل لحذيفة أرأيت قول الله تعالى (اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللهِ) ؟ قال حذيفة اما انهم لم يصلوا لهم، ولكنهم كانوا ماأحلوا لهم من حرام استحلوه، وما حرموا عليهم من حلال حرموه، فتلك ربوبيتهم

---

(١) ومن فروع هذه البدعة أن بعضهم يستحل أن يجعل المرجح لاحد القولين في الفتوى مايعطيه المستفتون من الدراهم. فاذا جاء مستفتيان في مساله واحدة فيها خلاف يطلب أحدهما الفتوى بالجواز أو الحل والاخر الفتوى بالمنع أو الحرمة، يفتى من كان منهما أكثر بذلا للمفتى. فهو تارة يفتى بالحل وتارة يفتى بالحرمة، والقاعدة في ذلك ماصرح به بعض الفقهاء في بعض الكتب التى تدرس في الازهر وهو «نحن مع الدراهم قلة وكثرة» !! قال هذا في مسالة اختلف علماء المذهب في تصحيحها. فرأى ذلك الفقيه أنه اذا كان القولان المتناقضان صحيحين في المذهب جاز أن يكون السحت هو المرجح في الفتوى !! ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم

(٢) ذكر الحافظ ابن كثير في تفسيره ان الحديث رواه احمد والترمذى من عدة طرق. وعزاه فى الدر المنثور الى ابن سعد وعبد بن حميد والترمذى (قال وحسنه) وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني وابي الشيخ وابن مردويه والبيهقي في سننه

وحكى عند(١) الطبرى عن عدى مرفوعا الى النبي ﷺ ، وهو قول بن عباس أيضا وأبي العالية

فتأملوا ياأولى الالباب ! كيف حال الاعتقاد في الفتوى على الرجال من غير تحر للدليل الشرعي ، بل لمجرد العرَض العاجل ، عافانا الله من ذلك بفضله

والعاشر

رأى أهل التحسين والتقبيح العقليين ، فان محصول مذهبهم تحكيم عقول الرجال دون الشرع ، وهو أصل من الاصول التي بنى عليها أهل الابتداع فى الدين ، بحيث إن الشرع إن وافق آرءهم قبلوه ، وإلا ردوه

*
* *

فالحاصل مما تقدم ان تحكيم الرجال من غير التفات الى كونهم وسائل للحكم الشرعي المطلوب شرعا ضلال ، وما توفيقي إلا بالله ، وان الحجة القاطعة والحاكم الاعلى هو الشرع لاغيره

ثم نقول : ان هذا مذهب أصحاب رسول الله ﷺ ، ومن رأى سيرهم والنقل عنهم وطالع أحوالهم علم ذلك علما يقينا . ألا ترى أصحاب السقيفة لما تنازعوا في الامارة — حتى قال بعض الانصار « منا أمير ومنكم أمير » فأتى الخبر عن رسول الله ﷺ بأن الائمة من قريش اذعنوا لطاعة الله ورسوله ولم يعبأوا برأى من رأى غير ذلك ، لعلمهم بأن الحق هو المقدم على آراء الرجال

ولما أراد ابوبكر رضى الله عنه قتال مانعى الزكاة احتجوا عليه بالحديث المشهور ، فرد عليهم مااستدلوا به بغير مااستدلوا به وذلك قوله « الا بحقها » فقال الزكاة حق المال — ثم قال والله لو منعوني عِقالا أو عَناقا كانوا يؤدونه الى رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليه

فتأملوا هذا المعنى فان فيه نكتتين مما نحن فيه : احداها انه لم يجعل لأحد

---

(١) كذا في الاصل ولعله « وحكى الطبرى »

سبيلا الى جريان الامر في زمانه على غير ما كان يجرى في زمان رسول الله ﷺ وان كان بتأويل ، لان من لم يرتد من المانعين انما منع تأويلا ، وفى هذا القسم وقع النزاع بين الصحابة لافيمن ارتد رأسا . ولكن أبابكر لم يعذر بالتأويل والجهل ، ونظر الى حقيقة ما كان الامر عليه فطلبه الى أقصاه ، حتى قال : والله لو منعونى عقالا - الى آخره . مع ان الذين أشاروا عليه بترك قتالهم انما أشاروا عليه بأمر مصلحي ظاهر تعضده مسائل شرعية ، وقواعد أصولية ، لكن الدليل الشرعي الصريح كان عنده ظاهراً ، فلم تقو عنده آراء الرجال ان تعارض الدليل الظاهر ، فالتزمه ، ثم رجع المشيرون عليه بالترك الى صحة دليله تقديما للحاكم الحق ، وهو الشرع

والثانية ان ابابكر رضى الله عنه لم يلتفت الى ما يلقى هو والمسلمون في طريق طلب (١) اذ لما امتنعوا صار مظنة للقتال وهلاك من شاء الله من الفرقتين ، ودخول المشقة على المسلمين في الانفس والاموال والاولاد ولكنه رضى الله عنه لم يعتبر إلا اقامة الملة على حسب ما كانت قبلُ ، فكان ذلك أصلا في انه لايعتبر العوارض الطارئة فى اقامة الدين وشعائر الاسلام ، نظير ما قال الله تعالى (إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا ۚ وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِ) الآية . فان الله لم يعذرهم في ترك منع المشركين خوف العيلة (٢) فكذلك لم يعد أبو بكر ما يلقى المسلمون من المشقة عذرا يترك به المطالبة بإقامة شعائر الدين حسبما كانت في زمان النبي ﷺ

وجاء في القصة أن الصحابة أشاروا عليه برد البعث الذى بعثه رسول الله ﷺ مع أسامة بن زيد - ولم يكونوا بعدُ مضوا لوجهتهم - ليكونوا معه عونا على قتال أهل الردة ، فأبى من ذلك ، وقال : ما كنت لأردّ بعثا أنفذه رسول الله

---

(١) سقط من هذا الموضع شيء ولعل الأصل «فى طريق طلب الزكاة من مانعيها من المشقة» فهو الذى يدل عليه سابق الكلام ولاحقه

(٢) العيلة الفقر. وقد كان أكثر الحجاج من المشركين وانما رزق أهل مكة من الحجاج، فقلتهم تكون سببا لقلة الرزق فيها وفقر أهلها،

ﷺ . فوقف مع شرع الله ولم يحكم غيره

وعن النبي ﷺ أنه قال « اني أخاف على أمتي من بعدى من أعمال ثلاثة - قالوا : وما هى يا رسول الله ؟ قال - اخاف عليكم من زلة العالم ، ومن حكم جائر ومن هوى متبع » وانما زلة العالم بأن يخرج عن طريق الشرع ، فاذا كان ممن يخرج عنه فكيف يجعل حجة على الشرع ؟ هذا مضاد لذلك

وقد كان كافيا من ذلك خطاب الله لنبيه وأصحابه (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ) الآية ، مع أنه قال تعالى (أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ) وقوله تعالى (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ) الآية ، ولذلك قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : ثلاث يهد من الدين : زلة العالم ، وجدال منافق بالقرآن ، وأئمة مضلون . وعن ابن مسعود رضى الله عنه أنه كان يقول : أغدُ عالما أو متعلما ، ولاتغد إمَّعَة فيما بين ذلك . قال بن وهب فسألت سفيان عن الامعة فقال : الامعة في الجاهلية الذى يدعى الى الطعام فيذهب معه بغيره وهو فيكم اليوم المحقب (١) دينه الرجال

وعن كميل بن زياد ان عليا رضى الله عنه قال : يا كميل : إن هذه القلوب أوعية فخيرها أوعاها للخير ، والناس ثلاثة فعالم ربانى ، ومتعلم على سبيل نجاة ، وهمج رعاع ، أتباع كل ناعق ، لم يستضيئوا بنور العلم ، ولم يلجأوا الى ركن وثيق - الحديث الى أن قال فيه : أف لحامل حق لا بصيرة له ، ينقدح الشك في قلبه بأول عارض من شبهة (٢) لايدري أين الحق ، ان قال اخطأ ، وان

---

(١) المحقب المقلد التابع لغيره من الاحقاب وهو الارداف وشد المتاع وراء ظهر الراكب

(٢) أثر كميل هذا فى نهج البلاغة ·وأول هذه النبذة منه .«ها!ان ههنا لعلما جما (وأشار الى صدره)لوأصبت له حملة .بلى ،أصيب لقنا غير مامون عليه ، مستعملا آلة الدين للدنيا ،ومستظهرا بنعم الله على عباده ؛ وبحججه على أوليائه ،او منقادا لحملة الحق لا بصيرة له فى أحنائه ،ينقدح الشك فى قلبه لاول عارض من شبهة »وبعده قوله « ألا

أخطأ لم يدر ، مشغوف بما لا يدرى حقيقته ، فهو فتنة لمن فتن به ، ان من الخير و كله ، فاعرف الله دينه وكفى أن لا يعرف دينه (١)

وعن علي رضى الله عنه أنه قال : اياكم والاستنان بالرجال ، فان الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة ثم ينقلب لعلم الله فيعمل بعمل أهل النار فيموت وهو من أهل النار ، وان الرجل ليعمل بعمل أهل النار فينقلب لعلم الله فيه فيعمل بعمل أهل الجنة فيموت وهو من أهل الجنة ، فان كنتم لا بد فاعلين فبالأموات لا بالأحياء - وأشار الى رسول الله ﷺ وأصحابه الكرام ، وهو جار في كل زمان يعدم فيه المجتهدون

وعن ابن مسعود رضى الله عنه : ألا ! لا يقلدنَّ أحدكم دينه رجلا ، إن آمن آمن ، وان كفر كفر ، فانه لا أسوة في البشر . وهذا الكلام من ابن مسعود بين مراد ما تقدم ذكره من كلام السلف ، وهو النهى عن اتباع السلف من غير التفات الى غير ذلك

وفي الصحيح عن أبى وائل قال : جلست الى شيبة في هذا المسجد قال : جلس الي عمر في مجلسك هذا قال : هممت ان لا أدع فيها صفراء ولا بيضاء الا قسمتها بين المسلمين ، قلت : ما أنت بفاعل . قال : لِمَ ؟ قلت : لم يفعله صاحباك . قال: هما المرآن أقتدى بهما - يعنى النبي ﷺ وأبا بكر رضى الله عنه

وعن ابن عباس رضى الله عنهما في حديث عيينة بن حصن حين استؤذن له على عمر ، قال فيه : فلما دخل قال : يا ابن الخطاب ! والله ما تعطينا الجزل ، وما تحكم بيننا بالعدل . فغضب عمر حتي همّ بأن يقع فيه ، فقال الحرّ بن قيس : يا أمير المؤمنين ! ان الله قال لنبيه عليه السلام (خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ

لا اذا ولا ذاك ، أو منهوما باللذة ، سلس القياد للشهوة » الخ وما هنا من قوله « لا يدرى اين الحق » الخ ليس فى سياق نهج البلاغة للاثر منه شىء . فلعله من أثر آخر أو من رواية أخرى (١) قوله : « وان من الخير كله — الى قوله — أن لا يعرف دينه » هكذا وجد فى نسختنا ، وفيه ما ترى من البياض بعد قوله « وكفى » فالعبارة اذا ناقصة ومحرفة

وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِين) فوالله ما جاوز عمر حين تلاها عليه ، وكان وقَّافاً عند كتاب الله

وحديث فتنة القبور حيث قال عليه السلام « فأما المؤمن — أو المسلم — فيقول : محمد جاءنا بالبينات فأجبناه وآمنا . فيقال : نَم صالحا قد علمنا أنك موقن . وأما المنافق أوالمرتاب فيقول : لا أدرى ، سمعت الناس ويقلون شيئا فقلته »

وحديث مخاصمة على والعباس عمر فى ميراث رسول الله ﷺ ، وقوله للرهط الحاضرين : هل تعلمون ان رسول الله ﷺ قال « لانورث ، ماتركناه صدقة » ؟ فأقروا بذلك — الى أن قال لعلى والعباس أفتلتمسان منى قضاءً غير ذلك ؟ فوالله الذى باذنه تقوم السماء والأرض لاأقضى فيها قضاءً غير ذلك حتى تقوم الساعة ـ الى آخر الحديث (١)

وترجم البخارى فى هذا المعني ترجمة تقتضى أن حكم الشارع اذا وقع وظهر فلا خيرة للرجال ولااعتبار بهم ، وان المشاورة انما تكون قبل التبيين . فقال : « باب قول الله تعالى (وَأَمْرُهُمْ شورَى بَيْنَهم * وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْر) وأن المشاورة قبل العزم والتبيين لقوله تعالى (فاذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى الله)

---

(١) الحديث في الصحيحين والسنن معروف . وما أورده المصنف منه ههنا ليس فيه بيان ماقضى به عمر ، ولاما اختصم فيه العباس وعلى ، لان غرضه التزام الصحابة الحكم بالسنة اذا عرفت وعدم الالتفات الى اراء الرجال وان عظموا . وقد كان أعطا عليا والعباس ماافاه الله على رسوله (صلى الله عليه وسلم) من أرض بنى النضير وأخذ عليهما العهد بان يتصرفا فيها كما كان يتصرف فيها الرسول (صلى الله عليه وسلم) وابو بكر وكما تصرف هو بالتبع لها مدة سنتين من خلافته بان يأخذا منها استحقاقها ويصرفا الباقى الى أهله . ثم اختصما اليه فطلبا منه أن يقسمها بينهما لمشقة التصرف بالشركة ، وقيل غير ذلك ، فخاف عمر أن يفضى ذلك الى امتلاكها ولو بعد وفاتها لان القسمة انما تكون للملك فقال ما قال

فاذا عزم الرسول لم يكن لبشر التقدُّم على الله ورسوله . وشاور النبي ﷺ أصحابه يوم أحد في المقام والخروج ، فرأوا له الخروج ،فلما لبس لامته(١)قالوا : أقم ، فلم يمل اليهم بعد العزم ، وقال « لاينبغي لنبي يلبس لامته فيضعها حتي يحكم الله » وشاور عليا وأسامة فيما رمى به أهل الافك عائشة رضي الله عنها ، (فسمع منهما) حتي نزل القرآن فجلد الرامين ولم يلتفت الى تنازعهم ، ولكن حكم بما أمره الله

« وكانت الأئمة بعد النبي ﷺ يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الامور المباحة ليأخذوا بأسهلها ،فاذا وقع في الكتاب ،والسنة لم يتعدوه الى غيره ،اقتداءً بالنبي ﷺ . ورأى أبو بكر قتال من منع الزكاة فقال عمر : كيف نقاتل وقد قال رسول الله ﷺ « أمرت أن أقاتل الناس حتي يقولوا لا آله إلا الله ، فاذا قالوا (لا اله إلا الله) (٢) عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله » ؟ ثم تابعه بعد عمر .فلم يلتفت أبو بكر الى مشورة اذ كان عنده حكم رسول الله ﷺ ثابتا فى الذين فرقوا بين الصلاة والزكاة وأرادوا تبديل الدين وأحكامه (٣) وقال النبي ﷺ « من بدل دينه فاقتلوه » وكان القراء أصحاب مشورة عمر كهولا كانوا أو شبانا ، وكان وقافا عند كتاب الله »

هذا جملة ما قال في جملة تلك الترجمة مما يليق بهذا الموضع ،مما يدل على أن الصحابة لم يأخذوا أقوال الرجال في طريق الحق الا من حيث هم وسائل للتوصل

---

(١) اللامة بالهمزة وبدونه الدرع

(٢) قال العلماء : أى مع محمد رسول الله . وحكمة اقتصار الحديث على شهادة التوحيد دون شهادة الرسالة هي انها كانت كافيــة من مشركى العرب في الدلالة على الدخول في الاسلام . وقد سقطت كلمة الشهادة الثانية من نسختنا وهي ثابتة في البخارى فى جميع النسخ

(٣) احتج ابو بكر بقوله (صلى الله عليه وسلم) « الا بحقها » وكون الزكاة الا من حقها ، فقبل عمر وغيره هذه الحجة فصارت اجماع . وانما يعمل بالشورى اذا لم تخالف النص

الى شرع الله ، لا من حيث هم أصحاب رتب أو كذا أو كذا وهو ما تقدم .
وذكر ابن مزين عن عيسى بن دينار عن ابن القاسم عن مالك أنه قال : ليس كل ما قال رجل قولا وإن كان له فضل يتبع عليه لقول الله عز وجل (الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ)

فصل

اذا ثبت أن الحق هو المعتبر دون الرجال فالحق أيضا لا يعرف دون وسائطهم بل بهم يتوصل اليه وهم الادلاء على طريقه .

(انتهى القدر الذى وجد من هذا التأليف ولم يكمله المؤلف رحمه الله تعالى)

هذا ما جاء في آخر النسخة المخطوطة التي وجدت في مكتبة الشنقيطي وقد تم نسخها في ٢٥ المحرم سنة ١٢٩٥ من هجرة النبي ﷺ
١٨٨٧



بسم الله الرحمن الرحيم

يقول مصححه

الحمد لله الذى أكمل الدين وأتم النعمة ، وتعهد بحفظ كتابه الكريم حتى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وجعل الزيادة والنقص في الدين استظهاراً وخروجا عن دائرة حدوده القويمة ، ووثبا خلف أصوله المتينة ، ربما جر ذلك صاحبه الى ترك الأصل المسنون ، والتمسك بتلك الزيادة المخترعة الباطلة ، فيكون لنفسه مشرّعاً ، ولأوامر الله تعالى نابذاً

والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذى جاء بالحق القويم والقسطاس المستقيم، ونهى عن التطرف ومجاوزة الكتاب والسنة ، كما نهى عن الغلو والتشدد والتنطع فى الدين ، وعلى آله وصحبه الذين نهجوا منهجه ، واتبعوا طريقه ، فلم يحيدوا عنه قيد شعرة ، فكانوا بذلك الاتباع وعدم الابتداع من المفلحين في الدنيا ، وفي الآخرة برضاء الله تعالى من الفائزين . وبعد تم طبع كتاب (الاعتصام) ـ هذا السفر الجليل الغني عن التعريف الذى لم يُنسخ على منواله نسج في التصدى لبيان البدع ـ بالمطبعة التجارية على ذمة حضرة الحاج مصطفى افندى محمد صاحب المكتبة التجارية خادم العلم والدين بطبع ما ينفع الناس فى دينهم ودنياهم من قيم الكتب وثمينها ، وطريفها وتليدها ، والبحث والتنقيب عنها ولو حمّله ذلك جهداً ومشقة، وبذل المال الكثير . أحسن الله تعالى جزاءه وأثابه على عمله الصالح خير المثوبة ، وعظيم الأجر انه مجيب الدعاء

وقد بُذل الجهد في تصحيحه وعلى الأخص الآيات القرآنية الشريفة فانها ضبطت بالشكل الكامل فجاء بحمد الله على ما يرام ولله الحمد مبدأ وختاماً .

محمد سليمان

